

عَلَيْهِ السَّلَامُ

# کاشتفہ

شرح

## کافیہ

تصنیف لطیف

مفتی عطاء الرحمن ملتانوی

الْمَلِكُ يَتْرُكُ الشَّرْعَ عِزًّا  
شَمْعُ كَالُونِي، جِي نِي رُوڈ  
گوچرانوالہ فون-۲۵۹۱۸۳

عبدالمجید



کافیہ

تصنیف لطیف

مفتی عطی الرحمن ملتان

ملکیت الشیعہ شمع کالونی جی ٹی روڈ  
گو جرافوالہ فون ۲۵۹۱۸۲



التقريظ الانيق المشتمل بالتبيان العميق  
للشيخ العلامة أَسْوَةُ السَّلَفِ وَقُدْوَةُ الْخَلْفِ  
امام النحو والصرف شَيْخَنَا  
مَوْلَانَا فَضْلُ اللَّهِ خَانَ صَاحِبُ

صدر المدرسين في المدرسة بجر العلوم صادق آياد  
قال : سبحان الذي ليس كمنحوم شَيْءٌ وَالَّذِي عَلَّمَنَا  
من احوال الكلمة والكلام .

وصلوة الله على رسوله المبعوث الى الانس والجان  
وعلى آله وصحبه الذين صعدوا من حضيض القال الى اوج  
الكمال .

اما بعد ! فان الكافية للعلامة الشيخ ابن حاجب  
من اشهر الكتب في النحو وقد كتبت عليها شروح كثيرة  
في العربية والفارسية .

لكن ليس في الازدية شرحٌ تظهر به خياليه وتكشف  
به عماياه من ذواياه .

فجهده العالم الفاضل عطاء الرحمن الملتاني سلمه المنان  
وكتب عليه شرحاً انيقاً وعلق عليه تعليقاً وثيقاً سَمَّاهُ الْكَاشِفَةَ  
لِلْكَافِيَةِ - والحق ان الكاشفة قسر الخواطر وتقر النواظر  
وتعين المعلم والمتعلم وتزين السامع والمتعلم .

فَقَبِّلْهَا رَبُّهَا بِقَبُولِ حَسَنٍ وَانْبِئْهَا نَبَاتًا حَسَنًا .  
وجعله للمصنف فرطاً وزخراً واجراً في الدارين  
يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ . إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ .

محمد نصر الله عفي الله عنه



# شیخ المعقول والمنقول، غزالی زمان، رازی دوران حضرت العلامة قاضی حمید اللہ خان مدظلہ

مدیر مدرسہ مظاہر العلوم گوجرانوالہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مولانا عطاء الرحمن ملتانی کی یہ تصنیف اور دیگر تصنیفات توصیف و تعریف سے بالاتر ہیں، جو کہ علم و عرفان کا ٹھکانہ بن رہا ہے۔ اور دلوں کو متور کرنے والا جگمگاتا ہوا سورج ہے۔ مولانا موصوف کی صرف و نحو پر تحقیق و تدقیق قابل رشک اور قابل ستائش ہے۔ بالخصوص اس شرح کاشفہ میں کہاں کہاں سے نکات عجیبہ اور نوادراتِ عنبریہ مع جرح و قدح جمع کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ متقدمین کی کتب اور شروحات سے منتخب شد، جواہرات ہیں۔ جو کہ متعلمین اور متعلمین کے لیے مطلوبات و مقصودات ہیں، جن سے ملکہ و استعداد پیدا ہوگا۔ اور علوم کی گہرائیوں میں اترنے کا ذوق و شوق پیدا ہوگا۔ اور علمی دنیا میں آگے سے آگے بڑھنے کی ہمت ہوگی۔ اور متون و شروح کی فہم و تفہیم کی صلاحیت حاصل ہوگی۔ باری تعالیٰ شانہ ان تصانیف کو صدقہ جاریہ بنائے۔

والسلام

حمید اللہ خان

التقريظ الاجل للمفتي الاعلى التحرير الاتقى

الفقيه الانقى

مُحَمَّد عيسى

دَامَتْ بَرَكَاتُهُمُ الْعَالِيَا

الحمد لله الذى خلق الانسان بتشريفه وعلمه  
القران بتعليمه وجعل علوم العربية الالية من التصريف  
والنحو وغيرها وسيلته وموصلته فيفضل الله وبرحمته  
يكاد الانسان يفهم القران بلغة القران ويبين و  
يوضح معانيه ومقاصد ما علمه البيان -

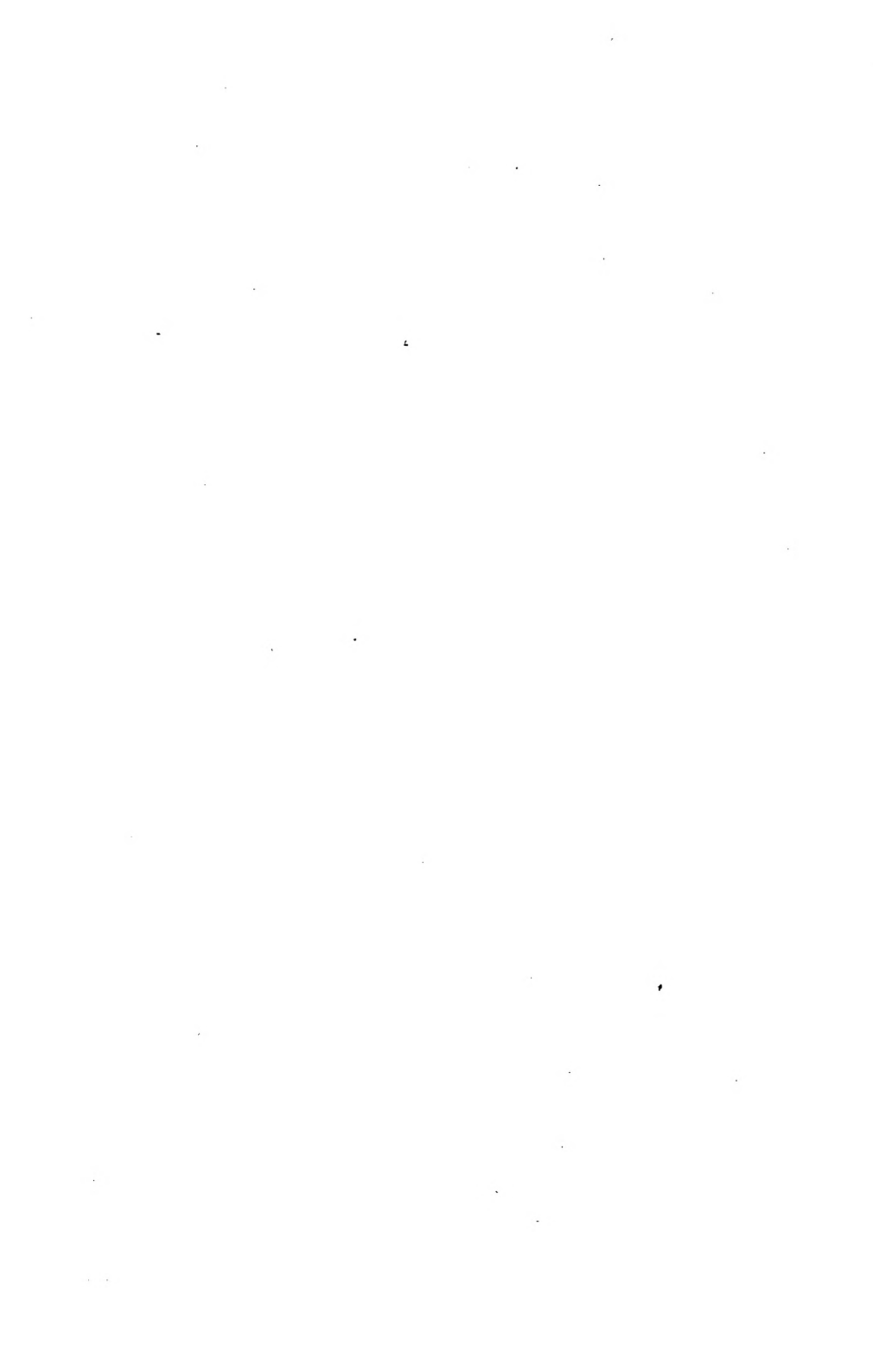
اما بعد فان اخانا في الله الفاضل الاديب الاريب  
البارع في علوم الصرف والنحو مولنا عطاء الرحمن  
الملتاني كثر الله أمثاله وأدام الله انفاسه شرح  
الكافية في النحو لعلامة ابن الحاجب المسقى بالكاشفة  
شرحاً قوياً في مقاصده وبلغاً في معارفه في الوردية متضمناً  
للسؤال والجواب ومشتتلاً على تفاصيل المناسبة بقدر  
الحساب بحيث يسهل المرام تسهلاً شافياً وبعال الراغبين  
واقياً فجعله الله نافعا وذخراً له ولا سائدتة - امين -

محمد عيسى عفى عنه

خادم لجامعة المفتي

فتاح العلوم نوشهر سانسى گوجرانواله

٢٠ ربيع الثاني ١٤٢١ هـ بمطابق ٢٠ جولائی ٢٠٠٠ ع



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## التقديم

سبحان من برہانہ اجلی و اعلیٰ شأنہ  
اعلیٰ العلیٰ سلطانہ سبحانہ سبحانہ

پہلی بات : علم نحو کی ضرورت اور اہمیت۔ لغت عربیہ کو جو اولیت اور اولویت حاصل ہے وہ مضمر نہیں۔ جس پر قرآن و حدیث (جو کہ اسلام کا مبداء و منتہی ہے) کا درود دلیل قاطع ہے۔ جس کی حفاظت اور بقاۃ اشاعت و احیاء کے لیے اسلاف و اخلاف رضی اللہ عنہم دار ضامہ کی جدوجہد قابل تقلید اور قابل رشک مثال ہے۔ جس کے لیے انھوں نے علوم کو ایجاد کیا۔ اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری کیا۔ اور تصنیف و تالیف کا دروازہ کھولا۔ در نہ تو آج لغت عربیہ کے اسرار در موز، فصاحت و بلاغت، حقائق و دقائق کا معلوم ہونا تو در کنار، اس کے تلفظ کی بھی کسی میں استطاعت و قدرت نہ ہوتی۔ بلکہ پہلے بھی نہیں تھی۔ تب ہی تو صرف و نحو کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایجاد فرمایا۔

**چند امثلہ :** پہلی مثال : حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ایک اعرابی نے لوگوں سے کہا : مَنْ يَقْرِءُ فِي مِثَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ کہ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ پر نازل شدہ قرآن مجید میں سے کچھ حصہ مجھے کون پڑھائے گا۔ ایک شخص نے کہا کہ میں پڑھاؤں گا۔ تو اس معلم نے سورت برات کی آیت کریمہ : اِنَّ اللّٰہَ بَرِیْءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُهُ پڑھائی۔ جس میں لفظ (رَسُوْلُہ) کے لام پر کسرہ پڑھائی۔ جس کا معنی بنتا ہے : ”بے شک اللہ تعالیٰ مشرکین اور اپنے رسول سے بیزار ہے۔“ (معاذ اللہ) تو اس مُتَعَلِّم اعرابی نے کہا کہ میں بھی رسول سے بیزار ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بلا کر پوچھا کہ تو نے رسول اللہ ﷺ سے بیزار ہونے کا اعلان کر دیا ہے؟ اعرابی نے عرض کیا کہ میں قرآن مجید پڑھنے کے ارادے سے مدینہ منورہ آیا تھا۔ ایک شخص نے مجھے یہ آیت پڑھائی۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر ﷺ سے بیزاری کا اعلان فرمایا ہے۔ تو میں بیزاری کا اعلان کیوں نہ کر دوں؟ میرا کیا قصور ہے۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کھجایا کہ (رسولہ)

کے لام پر کسرہ نہیں ضمہ ہے جس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول مشرکین سے بیزار ہے۔ اور اسی وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم فرمادیا کہ جو لغت کا عالم ہو وہی تعلیم دے۔ اور ابوالاسود دؤیلی کو علم نحو کی تدوین کا حکم فرمایا۔ (اس سے معلوم ہوا کہ نحو کے موجد اول حضرت عمر ہیں)

دوسری مثال : ایک روایت میں ہے کہ ابوالاسود دؤیلی کہتے ہیں کہ ایک دن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ بڑے متفکر بیٹھے تھے۔ اور مجھے کہا کہ میں نے ایک آدمی کو غلط بولتے ہوئے سنا تو خیال آیا کہ میں اصول عربیت پر ایک کتاب لکھوں۔ پھر چند دن کے بعد میں حاضر ہوا تو آپ نے مجھے ایک کتاب دی، جس کے اندر نحو کے چند قواعد تحریر تھے۔  
 الْكَلَامُ كُلُّهُ ثَلَاثُ اِسْمٍ وَفِعْلٍ وَحَرْفٍ. قَالَ اِسْمٌ مَا اَنْبَأَ عَنِ الْمُسْتَمِیِّ وَالْفِعْلُ مَا اَنْبَأَ عَنْ حَرْكِهِ الْمُسْتَمِیِّ وَالْحَرْفُ مَا اَنْبَأَ عَنْ مَعْنَى لَيْسَ بِاِسْمٍ وَلَا فِعْلٍ. كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوعٌ كُلُّ مَفْعُولٍ مَنْصُوبٌ كُلُّ مَصَافٍ اِلَيْهِ يَجْرُودُ.

تیسری مثال : حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بنت خویلد اسدی نے کہا : اِنَّ اَبِي قَدْ مَاتَ وَتَرَكَ لِي مَالًا. اس نے (مالاً) کو امالہ سے پڑھا۔ حالانکہ امالہ کا کوئی مقام نہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس تلفظ کو ناپسند فرمایا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو واقعہ کی اطلاع ہوئی تو باب اِنَّ اور باب اضافت اور باب امالہ تحریر فرمایا۔

چوتھی مثال : عبد الملک خلیفہ مروانی کے پاس ایک شخص آیا، جس نے اپنے داماد کی شکایت کی۔ تو اس نے پوچھا تو مَا شَأْنُكَ تھا۔ تیرا کیا معاملہ ہے؟ لیکن کہدیا : مَا شَأْنُكَ تجھے کس نے عیب دار بنایا؟ اور اسی طرح پوچھا تو تھا : مَنْ خَتْنُكَ تیرا داماد کون ہے؟ لیکن کہدیا : مَنْ خَتْنُكَ؟ تیرا ختنہ کس نے کیا؟

پانچویں مثال : حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک جنازے کے پیچھے جا رہے تھے، کسی نے پوچھا : مَنْ الْمُتَوَفَّى (بصیغہ اسم فاعل) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا : هُوَ اللّٰهُ مَوْتِ دِينِهِ وَاللّٰهُ هُوَ. حالانکہ اس نے پوچھا تھا : مَنْ الْمُتَوَفَّى (بصیغہ اسم مفعول) کہ فوت شد کون ہے؟

ان امثلہ سے ہمارا مدعی روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ علوم بالخصوص نحو کے بغیر لغت عربیہ کا تلفظ بہت مشکل ہے۔ اسی لیے تو کئی ارشادات مبارکہ اور اقوال طیبہ سے اہمیت بتائی گئی ہے۔

① قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَحِمَ اللَّهُ اِمْرَةً اَصْلَحَ مِنْ لِسَانِهِ

② قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ﷺ تَعْلَمُ اَعْرَابَ الْقُرْآنِ اَحَبُّ اِلَيْنَا مِنْ تَعْلَمِ حُرُوفِهِ

۳) قَالَ عُمَرُ رضی اللہ عنہ لَآنَ أَقْرَأَ فَأَخْطِئُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْرَأَ فَأَلْحَنَ لِأَنِّي إِذَا أَخْطَأْتُ رَجَعْتُ وَإِذَا لَحَنْتُ افْتَرَيْتُ

۴) قَالَ عُمَرُ رضی اللہ عنہ لَقَوْمٌ رَمَوْا فَاسَاؤُا بِلِسَانٍ مَا رَمَيْتُمْ فَقَالُوا إِنَّا قَوْمٌ مُتَعَلِّمُونَ فَقَالَ وَاللَّهِ لَخَطَّئُكُمْ فِي كَلَامِكُمْ أَشَدُّ مِنْ خَطَايِكُمْ فِي رَمْيِكُمْ

۵) قَالَ عَلِيٌّ رضی اللہ عنہ قِيمَتُ كُلِّ امْرِءٍ مَا يُحْسِنُ

۶) قَالَ بَعْضُ السَّلَفِ رَبِّمَا دَعَوْتُ فَلَحَنْتُ فَأَخَافُ أَنْ لَا يُسْتَجَابَ لِي

دوسری بات : مدون اول کون ہے۔ جس میں چند اقوال ہیں۔ ① حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدون اول ہیں۔ ② حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ ③ ابوالاسود دؤیلی تابعی ہیں۔ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا : نَحْوْتُ أَنْ أَصْنَعَ مِيزَانًا لِلْعَرَبِ لِيَقْوُمُوا بِهِ لِسَانَهُمْ

تیسری بات : نحو کے معانی لغویہ۔ ① قصد ② مقدار ③ قبیلہ ④ طرف ⑤ صرف ⑥ نوع ⑦ مثل ⑧ طریق ⑨ صیانت ⑩ فصاحت ⑪ میلان کرنا ⑫ پیروی کرنا ⑬ اعتماد کرنا ⑭ دور ہونا۔

اصطلاحی معانی : یعنی تعریفات اور موضوع اور غرض و غایت۔

تعریف : ① اَلنَّحْوُ هُوَ عِلْمُ الْإِعْرَابِ

② اَلنَّحْوُ هُوَ عِلْمٌ بِأَحْثَ عَنْ مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْمُرَكَّبَاتِ إِعْرَابًا أَوْ بِنَاءً وَافْرَادًا أَوْ تَرْكِيبًا

③ اَلنَّحْوُ عِلْمٌ مُسْتَفْرَجٌ بِالْمَقَابِلِيسِ الْمُسْتَنْبِطَةِ مِنْ اسْتِقْرَاءِ كَلَامِ الْعَرَبِ الْمُوَصَّلَةِ إِلَى مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ أَجْزَاءِهَا الَّتِي أُتْلِفَ مِنْهَا

نحو کا موضوع : اَللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ مِنْ حَيْثُ الْإِعْرَابُ وَالْبِنَاءُ۔ عند البعض کلمہ ہے، اور عند البعض کلمہ اور کلام ہے۔

غرض و غایت : هُوَ تَحْصِيلُ الْمَلَكَهَ الَّتِي يَقْتَضِيهَا عَلَى إِيرَادِ تَرْكِيبٍ وَضَعُ لِمَا أَرَادَهُ الْمُتَكَلِّمُ مِنَ الْمَعْنَى

صِيَانَةُ الدِّهْنِ عَنِ الْخَطَا، اللَّفْظِي فِي الْكَلَامِ

پانچویں بات : وجہ تسمیہ علم نحو : جب ابوالاسود دؤیلی نے ان قوانین کے ساتھ چند ابواب کا اضافہ کیا، باب عطف، باب نعت، باب تعجب، باب إن، اور ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پیش کیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : لَكِنَّ كَوْنَهُ بَابُ إِنَّ فِيهِ دَاخِلٌ كَرَدَسٍ۔ پھر

اس پر فرمایا : مَا أَحْسَنَ هَذَا النَّحْوَ الَّذِي نَحَوْتُ اس لیے اس فن کا نام نحو ہو گیا۔  
 چھٹی بات : طبقاتِ نحو : پہلا طبقہ : اس طبقہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ متوفی ۲۳ھ اور  
 حضرت علی رضی اللہ عنہ متوفی ۳۵ھ اور حضرت ابوالاسود دوکی متوفی ۶۹ھ قابل ذکر ہیں۔ انھوں نے  
 سب سے پہلے علمِ نحو کی تدوین کی۔ جس سے علمِ نحو کا مبارک آغاز ہوا۔ اور جس سے قرآن و سنت  
 کا ہر لفظ محفوظ ہوا۔

دوسرا طبقہ : اس کے بعد ابوالاسود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مشہور شاگردوں کا دور شروع ہوا۔ جو اپنے  
 زمانہ میں علمِ نحو کے ستون تھے۔ جن میں سے پانچ شاگرد غنۃ الفیل، میمون الاقران، نصر بن عاصم،  
 عبدالرحمن بن ہرمز، یحییٰ بن یعر مشہور ترین ہیں۔ ان حضرات کی نحوی خدمت اور کوشش سے اس  
 وقت علمِ نحو کی عمارت کھڑی ہو گئی۔ یعنی علمِ نحو نے مستقل مقام حاصل کیا۔

تیسرا طبقہ : اس کے بعد ابوالاسود کے دو صاحبزادوں اور ان کے شاگردوں کا دور شروع ہوا۔  
 آپ کے صاحبزادے ابوالعرب، عطاء ہیں۔ ان کے شاگرد عبداللہ بن احنف، عیسیٰ بن عمرو الشقی،  
 اور ابو عمرو بن العلاء۔ یہ بھی نحو کے شیخ تھے۔ اور اسی دور میں علمِ نحو کی تصانیف شروع ہوئیں۔

چوتھا طبقہ : اس کے بعد علامہ خلیل نحوی پھر علامہ سیبویہ اور کسائی کا زمانہ شروع ہوا۔ جس میں  
 نحو کے مسائل پر مناظرے شروع ہوئے۔ حتیٰ کہ بال کی کھال اتاری جاتی۔ جس کی وجہ سے اس علم  
 میں خوب ترقی ہوئی۔ اور محقق علم بن گیا۔

پانچواں طبقہ : ان کے بعد امام اخفش رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور امام فراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ تشریف لائے۔ جن کے  
 زمانہ میں علمائے نحو کے دو فرق ہو گئے۔ ایک بصری دوسرا کوہی۔ ان کا شدید اختلاف رہتا تھا۔ جس  
 کی وجہ سے تصانیف کا عام رواج ہوا۔ اور نحوی مذاہب کی بنیاد پڑ گئی۔

چھٹا طبقہ : اس کے بعد علامہ صالح بن احنف حرمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مکر بن عثمان مازنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دور  
 شروع ہوا۔ اس میں ایسی نحوی ترقی ہوئی کہ عورتیں بھی مسائلِ نحو خوب جانتی تھیں۔ اور اشعار کی تصحیح  
 کیا کرتی تھیں۔

ساتواں طبقہ : اس کے بعد نحو کے مشہور عالم امام مبرد، امام ثعلب تشریف لائے۔ انھوں نے  
 اپنے وقت میں علمِ نحو کو خوب عروج دیا۔

آٹھواں طبقہ : ان کے بعد جناب ابوالحسن زجاج، محمد بن سراج، ابن درستوریہ، مہربان کا دور  
 شروع ہوا۔ یہ علم کا زریں دور تھا۔



نواں طبقہ : اس درجہ بدرجہ نحوی ترقی کے بعد ابوعلی فارسی، حسن سیرانی، علی بن عیسیٰ کا دور شروع ہوا۔ جس میں نحو کا اتنا زور تھا کہ شہر شہر گھر گھر نحوی عالم ملتا تھا۔ پھر علماء کی نحوی سادہت اور علمی شوق کی بنا پر جگہ جگہ نحوی مذاکرات اور مناظرہ کی مجالس منعقد ہوتی تھیں۔ جس سے ایسا شوق پیدا ہوا کہ نحوی نوک جھونک کے سوا علماء کا کھانا ہضم نہیں ہوتا تھا۔ اور نشست و برخاست کی زینت نحوی تذکرہ بن گیا۔ یہاں تک کہ نحوی حکایات شروع ہو گئیں۔ جیسا کہ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے خاص انداز سے حکایت لکھی :

آس یکے نحوی بہ کشتی در نشست	رو بہ کشتی بان نہاد آس خود پرست
گفت بیچ از نحو خواندی گفت لا	گفت نیچے عمر تو شد در فنا
دل شکستہ گشت کشتیان ز تاب	لیک آندم گشت خامش از جواب
باد کشتی را بگردا بے فلند	گفت کشتیان بدان نحوی بلند
بیچ دانی آشنا کردن بجوے	گفت نہ از من تو سیای مجوے
گفت کلی عمرت ای نحوی فناست	زانکہ کشتی غرق ایں گردابہاست

دسواں طبقہ : اس کے بعد حضرت شیخ عبدالقادر جرجانی، علامہ ابن حاجب، اور علامہ ابن ہشام کا زرین دور شروع ہوا۔ ان کے علمی کمال اور نحوی خدمات سے لغت عربیہ کی سالمیت کا نحوی آفتاب طلوع ہوا۔ جو قیامت تک عربیت کی صحت کا ایک قانونی معیار بن گیا۔ اور اس نحوی قانون سے عربی لغت کی فصاحت و بلاغت کے اسرار و رموز سے لطف اندوز ہو کر قرآن و سنت کے حقائق معلوم ہوتے چلے آ رہے ہیں۔

ہندوستان میں علم نحو : ۸۲ھ میں علم نحو کے ماہر استاذ علامہ بدرالدین محمد بن محمد دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے ہندوستان تشریف لائے۔ ایک سال کے بعد وہیں وفات پا گئے۔ اس قلیل عرصہ میں باوجود اس کے علم نحو کی خاص خدمت نہ کر سکے، لیکن آپ کا ہند میں تشریف لانا اشاعتِ نحو کا موجب ہوا۔ ہند میں دوسرے نحوی قاری شہاب الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ جو قاضی عبدالغفار دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے خاص شاگرد تھے۔ انھوں نے ہند میں علم نحو کو خوب رواج دیا۔ اور ہند میں علم نحو کا آغاز ہوا۔

ساتویں بات : کافیہ کو جو شرف مقبولیت حاصل ہوا وہ کسی اہل علم پر مخفی نہیں۔ جس کی تقریباً ایک سو باون (152) شرواح عربی فارسی میں ہیں۔ جن کا تعارف طارق نجم عبداللہ نے حاشیہ کافیہ

میں کرایا ہے۔ اور بعض نے لکھا ہے کہ اس کی شروح تین سو ساٹھ ہیں۔ اور بعض حضرات نے تو اس کافیہ کو تصوف کی کتاب قرار دیا۔ جیسا کہ میر عبد الواحد بلگرامی نے رسالہ سناہل میں غیر منصرف تک تصوف کے انداز میں شرح لکھی۔ اور علامہ آزاد بلگرامی فرماتے ہیں کہ میں نے کافیہ کی اور شروح تصوف کے انداز میں لکھی ہیں۔ اور حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو علم کلام کا رسالہ مان کر اس کی شرح بطرز متکلمین لکھی ہے۔ اس سے کافیہ کی مقبولیت اور محبوبیت کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

آٹھویں بات : حالاتِ صاحبِ کافیہ : ائم گرامی : عثمان بن محمد بن ابی بکر کما فی طبقات النعاع۔ عثمان بن ابی بکر بن یونس کما فی حاشیۃ الامیر۔ کنیت : ابو عمرو۔ لقب : جمال الدین۔ ان کے والد سلطان غزال دین موشک صلاحی کے دربان تھے۔ اس لیے ابنِ حاجب سے مشہور ہوئے۔ اور ۵۵۵ھ (قصبہ اسنا) جو ملک مصر میں واقع ہے اور اسکندریہ مقام میں بتاریخ ۲۶ شوال ۶۸۶ ہجری میں وفات ہوئی کل عمر ۷۲ سال ہوئی جوانی میں انتقال کی خبر غلط ہے۔ تخر علمی میں بہت اونچا مقام رکھتے تھے۔

نویں بات شرح کاشغہ احقر کی چوتھی تصنیف ہے جس سے پہلے تنویر شرح نحو میر، املار الصرف، شرح ارشاد الصرف، قدۃ العاقل اردو شرح مائتہ عامل چھپ چکی ہیں اور دیگر کتب زیر ترتیب اور زیر تصنیف ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اصل فضل اور رحمت خلاق و علام جلّ شأنہ کی ہے جس نے علوم اور عقل عطا فرمائی پھر محنت اور کمال ان اسلاف اور اکابر کا ہے جنہوں نے علوم کے فوائد و فوائد حقائق و دقائق نکات و لطائف کو کتابوں کے سمندر میں ڈالتے ہوئے تدبیر و تفکر و ایسی کلمات کے ساتھ مخاطب کر کے ان جواہرات اور موتیوں کو چھنے اور پروانے کا حکم فرما گئے بحمد اللہ اخلاف اور اصاغر اپنی استطاعت کے مطابق غوطہ لگاتے رہے اور یا قوت و مرجان سے پروٹی ہوئی لڑیوں کو تصنیف کی صورت میں پیش کرتے رہے جب کہ احقر نہ تو اکابر اور نہ ہی اصاغر (کہاں پدی اور کہاں پدی کا شور بہ) بلکہ ان کی جوتیوں کو سر کا تاج سمجھنے والا ہے تو پھر کہاں تصنیف کا اہل ہے، البتہ خواہش یہ ہے کہ ان کے خدام میں سے میر انام بھی شمار ہو جائے۔

احب الصالحین و لست منهم لعل اللہ یرزقنی صلاحاً  
اس لیے قارئین حضرات اچھی بات کو ان کی طرف منسوب فرمائیں اور غلطی کو میری طرف نسبت کریں اور مطلع فرمائیں تاکہ اصلاح کی جاسکے۔

ایک ضروری عرض : احقر نے پہلے کچھ مسودہ تیار کیا تھا جس پر بعض مشفق اور محقق اساتذہ نے مشورہ دیا کہ شرح ایسی ہونی چاہیے جس سے شرح جامی سہل ہو جائے، اس لیے احقر نے عموماً مولانا جامی کا طرز اختیار کیا ہے تاکہ جامی کا پڑھنا آسان ہو جائے۔ نیز بعض حضرات یہ ضرور اعتراض کریں گے کہ یہ شرح لمبی ہے (جب کہ اس کو مختصر کیا گیا ہے) اور نفس کتاب سمجھنا چاہیے۔ یاد رکھیں یہ دشمنی باندازِ دوقی ہے اور اسلاف کے طرزِ تدریس سے بالکل بے خبری اور نادانیت ہے درنہ مفصل کے مقابلے میں کافیہ اور شرح ابن عقیل کے مقابلے میں شرح جامی کو کیوں اور سلم العلوم کیوں اور مسلم الثبوت کیوں تفسیر بیضاوی کیوں۔ یہ بات مسلم ہے کہ تحقیق و تدقیق سے ذہانت و فطانت استعداد اور ملکہ بڑھتا ہے کم نہیں ہوتا اور کثرتِ الفاظ کثرتِ مضامین سے اور کثرتِ معانی یہ دلیل زکاوت ہیں۔ احقر تو اپنے استاذِ فخرِ شیخ القحطانی مولانا عبدالستار صاحب (قادر پور صالح) کے لیے دعا گو ہے جنہوں نے مجھے ہدایۃ القحطانی کے انداز میں پڑھایا۔

دسویں بات : جب کوئی کام بغیر محنت اور یکسوئی کے نہیں ہو سکتا تو پھر علم جو کہ اللہ رب العزت کی صفت ہے اور پیغمبر کا میراث ہے وہ بغیر یکسوئی اور محنت کے کیسے حاصل ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ جب اسلاف کی زندگی کو دیکھتے ہیں تو عقل دنگ رہ جاتی ہے۔

① امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کو مطالعہ میں اس قدر انہماک ہو تا کہ سلام کے جواب میں بے خبری کی وجہ سے دعا دینے لگتے۔ اور کپڑوں کے میلے ہو جانے کا احساس بھی نہ ہوتا اور مرغ کو اس لیے ذبح کر دیا تا کہ مطالعہ میں خلل نہ ہو اور رات کو بہت کم سوتے اکثر حصہ درس و تدریس اور مطالعہ میں گزار دیتے اور فرماتے کیف انام و قد نامت عیون المسلمین تو کلا علی اللہ فاذا نمت ففیہ تضییع الدین اور امام شافعی فرماتے ہیں ساری رات امام محمدؒ کے پاس رہا اور رات مطالعہ میں گزار دی اور اسی وضو سے صبح کی نماز پڑھی۔

② امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کا بیٹا فوت ہو گیا مگر تجنیز و تکفین و جنازہ میں اس لیے حاضر نہیں ہوئے کہ امام اعظمؒ کے درس کا کچھ حصہ مجھے سے چھوٹ نہ جائے۔

③ امام زہریؒ کے مطالعہ سے تنگ آ کر سیوی بگڑ کر کہنے لگی واللہ هذه الكتب اشد علي من ثلث صنائر قسم ہے رب کی یہ کتابیں مجھ پر تین سو سکونوں سے زیادہ بھاری ہیں۔

④ امام رازیؒ کو افوس ہوتا تھا کہ کھانے کا وقت کیوں مشاغلِ علمی سے خالی جاتا ہے۔

⑤ حضرت مولانا قاری عبدالرحمن محدث پانیؒ تاجی کا سبق کی پابندی کا یہ عالم تھا کہ مدرسہ کی تعطیل

کے علاوہ نہ کبھی گھر جاتے اور نہ خطوط پڑھتے اور نہ جواب دیتے۔ کچ کہاشاعر نے

بقدر الكد تكتسب المعالي من طلب العلى سهر الليالي  
تروم العز ثم تنام ليلا يخوض البحر من طلب الالى  
یاد رکھیں کند ذہن ہونا علم پڑھنے سے اور ترقی سے مانع نہیں خود امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ نے امام ابو  
یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کو فرمایا کہ تم بہت کند ذہن تھے مگر تمہاری کوشش نے تمہیں آگے بڑھا  
دیا اسی طرح امام طحاوی کو ان کے ماموں نے کند ذہن ہونے کا طعنہ دیا اور کہا خدا کی قسم تجھ سے کچھ  
نہ ہو سکے گا لیکن ان کی محنت نے ان کو امام تسلیم کروادیا۔ البتہ ترک معصیت اول شرط ہے۔  
شکوت الی وکیع سوء حفظی فإوصانی بترك المعاصی  
طلبہ کرام سے آخری گزارش، اس شعر پر غور فرمائیں :

ہمیں دنیا سے کیا مطلب مدرسہ ہے وطن اپنا  
میں گے ہم کتابوں پر درق ہوں گے کفن اپنا

تلك عشرة كاملة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهُ وَبِيَدِكَ الْعِلْمُ كُلُّهُ وَعَلَى رَسُولِكَ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّهُ وَعَلَى إِلِهِ وَصَحْبِهِ  
 وَضَوَائِكَ كُلُّهُ الَّذِينَ أَحْيَاوَا كَلِمَتَهُ وَكَلَامَهُ كُلُّهُ أَمَّا بَعْدُ فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى الْمَنَانِ  
 عطاءُ التَّوَكُّلِ بنِ العلامِ شَبِيرِ احمدِ المُلْتَمَانِ غُفْرَها الرَّحْمَنُ لَمَّا كَانَ الْكَافِيَةُ مَثْنًا بَيْنَ  
 الْمُؤْمِنِ وَالشُّكَّانِ بَيْنَ الْجُؤْمِ وَبَحْرًا عَمِيقًا وَجَنًّا لَطِيفًا بِعِبَارَةٍ دَقِيقَةٍ نَفِيسَةٍ عَجِيبَةٍ حَتَّى  
 لَا يَسْتَطِيعُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحْصِلِينَ أَنْ يُعِيدَ مَطَالِبَهُ وَمَقاصِدَهُ وَكَانَ شُرُوحُهُ فِي اللُّغَةِ  
 الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ مِائَةً وَخَمْسِينَ أَوْ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَسِتِّينَ وَكَانَ يَلْتَمِسُ مَعْنَى بَعْضٍ مِنَ  
 الْمُتَعَلِّمِينَ الْعَالِينَ وَمِنَ الْمُعَاصِرِينَ الْمُحِيطِينَ أَنْ أَسْرَحَهُ فِي اللُّغَةِ الْأُرْدُوِيَّةِ شَرْحًا شَائِعًا  
 كَافِيًا صَافِيًا فَتَحَوَتْ نَحْوُ مَرَامِهِمْ وَجُمِعَتْ فِيهِ قَوَائِدُ وَقَرَائِدُ وَدَقَائِقُهَا وَمَا وَجَدْتُهُ  
 فِي التَّكْتِبِ الْمُعْتَبَرَةِ وَسَبَّعْتُ مِنَ الْمَشَائِخِ الْبَرَّةِ لَا مِنْ فِكْرِي الْقَاصِرِ وَذَمْنِي الْقَادِرِ فَيَسِّرْتُهُ  
 الْكَاشِفَةَ مُنْتَاجًا إِلَى نِعَمِ اللَّهِ الْكَافِيَةِ وَمَنْعِهِ الشَّافِيَةَ فَقَالَ صَاحِبُ الْكَافِيَةِ الْكَلِمَةُ لَفْظُ

## ﴿التَّحْقِيقَاتُ الْأَرْبَعَةُ فِي لَفْظِ الْكَافِيَةِ﴾

① تحقیق صیغوی : لفظ کافیہ اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ اگر تار نقل کی یا مبالغہ کی ہو تو واحد مذکر  
 کا صیغہ ہوگا، اور اگر تار تانیث کی ہو تو واحدہ مؤنث کا صیغہ ہوگا۔

② تحقیق معنوی : لفظ کافیہ کئی یکثری (ض) سے ہے۔ جس کے تین معنی آتے ہیں۔

① معنی ایکثری اس صورت میں یہ باب لازمی ہوگا اور فاعل پر بار زائدہ ہوگی۔ جیسے : کفّی باللہ  
 شہیداً۔

② معنی آغنی اس صورت میں متعدی بیک مفعول ہوگا اور فاعل پر بار زائدہ نہیں ہوگی۔ جیسے :  
 أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ۔

③ معنی وافی اس صورت میں متعدی بدو مفعول ہوگا اور بار نہیں ہوگی۔ جیسے : کفّی اللہ المؤمنین  
 القتال۔ پہلی صورت میں کافیہ معنی مکثفۃ اور دوسری صورت میں معنی مغنیۃ لِّلْطَلَبَةِ مِنْ غَيْرِهِ  
 اور تیسری صورت میں معنی وافیۃ الطَّلَبَةِ الْخَطَأَ اللَّفْظِي۔

۵ تحقیق ترکیبی : اولاد و احتمال ہیں :

یہاں احتمال : لفظ کافیہ مبنی بر سکون لا محل لها من الاعراب ہو۔

دوسرا احتمال : معرب ہو۔ پھر معرب میں چند احتمال ہیں۔

① مرفوع مبتدأ معزوف الخبر۔ جیسے : کافیۃً ہذا، کافیۃً ہذیہ۔

② یا خبر معزوف المبتدأ۔ جیسے : ہذا کافیۃً۔ ہذیہ کافیۃً۔

③ منصوب ہو کر مفعول بہ فعل معزوف کے لیے : اِقْرَأْ کافیۃً۔

④ مجرور ہو۔ جس کا فعل اور حرف جار معزوف ہو۔ جیسے : حُذْ بِالْکَافِیۃِ۔

۶ تحقیق علمی : علم کی تعریف : مَا وَضِعَ لِشَیْءٍ مُّعَيَّنٍ یَحِیْتُ لَا یَشْتَمِلُ بِذَٰلِکَ تَوْضِیْعٍ غَیْرَہُ۔

**تفسیر** اگر موضوع کہ خارج میں معین ہو تو علم شخصی ہوتا ہے۔ جیسے : زَیْدٌ اور اگر ذہن میں ہو تو علم حسی ہوتا ہے۔ جیسے : اسامہ۔ اور اگر ماہیہ کلیہ ہو تو اسم جنس۔ جیسے : اَسَدٌ۔ کتابوں کے نام از قبیل اَعْلَامُ جَسَدِیۃ ہیں۔ جیسے : کافیہ نجومیہ وغیرہ۔

**تفسیر** لفظ ① متن، ② شرح، ③ حاشیہ، ④ منہیہ، ⑤ تعلیق کی تحقیق۔

مَتْن : کالغوی معنی پشت اور اصطلاحی معنی مَا یَلِکُونُ صَعْبًا وَحَتَّاجًا اِلَى الشَّرْحِ۔

شَرْح : کالغوی معنی کھولنا اور تعریف : مَا یُوضِّحُ الْمَتْنَ کُلَّہُ۔

حَاشِیۃ : کالغوی معنی کنارہ اور اصطلاحی معنی جو متن کے بعض مقامات کو حل کرے خواہ مختصراً لکھے یا کثراً اور۔

تَعْلِیْق کالغوی معنی ہے ”لکھنا“ اور اصطلاحی معنی میں حاشیہ کے مترادف ہے۔

مِنہِیۃ : لُغۃً معنی اس سے ہونے والا اور اصطلاح میں وہ عبارت جو متن کی تفسیر کے لیے مختصراً خود لکھے۔

## فوائد برائے ذکر تسمیہ و ترک تسمیہ

**سوال** صاحب کافیہ نے کتاب کو تسمیہ سے کیوں شروع کیا؟ احقر نے اس کا

**جواب** یعنی تسمیہ کے فوائد تو یہ شرح غومیر میں ذکر کر رہا ہے وہاں سے دیکھ لیں۔

**سوال** تسمیہ کے بعد تہمید کو کیوں ذکر نہیں کیا جس سے قرآن و حدیث کی مخالفت لازم آتی ہے؟

**جواب** حدیث شریف میں ہے کہ اَلْیَئِذَا کَا لَفْظَ اَیَا ہے۔ یعنی شروع کر دالہ کی حمد کے ساتھ خواہ

پڑھ کر یا لکھ کر۔ کیونکہ حدیث شریف میں لَمْ یُکْتَبْ کا لفظ نہیں استعمال کیا گیا۔ اور ظَنُّوا الْمُؤْمِنِينَ خَيْرًا کے تحت ہمیں یقین ہے کہ مصنف رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی نے اَلْحَمْدُ لِلّٰہ پڑھ کر کتاب کو شروع کیا ہے۔

**سوال** بِسْمِ اللّٰہ میں بھی حمد موجود ہے اس لیے حدیث پر عمل ہو گیا ہے۔  
**جواب** حدیث تسمیہ اور حدیث تمجید دونوں سے مقصود ذکر خداوندی ہے جو کہ بسم اللہ میں موجود ہے۔ اعتراض اگر مقصود ذکر خداوندی تھا تو اس کے برعکس کر لیتے۔ جواب تسمیہ کے بارے میں زیادہ تاکید ہے بلکہ اس کی ابتداء بالکتابۃ کے لیے مستقل حکم ہے۔ جیسے آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم فرماں ہے: اَلَا مَنْ کَتَبَ مِنْکُمْ کِتَابًا فَلْيُکْتُبْ فِیْ اَوَّلِہٖ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

**جواب** بعض نے جواب دیا کہ کافیہ، شافیہ کا جز ہے۔ اور شافیہ کو مصنف نے تسمیہ اور تمجید دونوں سے شروع کیا۔ کافیہ جو کہ جز ہے اس کو فقط بسم اللہ سے شروع کیا۔ لیکن یہ جواب مردود ہے۔ کیونکہ مصنف نے شافیہ کے شروع میں لکھا ہے کافیہ میں نے پہلے سے لکھ دی ہے۔

**سوال** مصنف نے کسر نفسی کی ہے۔ لیکن یہ جواب بھی محذور ہے کیونکہ کسر نفسی سے ترکیب علی بالحدیث جائز نہیں۔

**جواب** بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ کافیہ کے بعض نسخوں میں تمجید موجود ہے۔  
**مخالفت قرآن کا جواب** : علامہ ابن حجب نے قرآن کی مخالفت نہیں کی بلکہ عین موافقت کی ہے۔ کیونکہ قرآن کی دو ترتیبیں ہیں :

① ترتیب نزولی، ② ترتیب جمعی۔

ترتیب نزولی میں قرآن کی ابتداء فقط بسم اللہ سے ہے۔ کیونکہ اِقْرَأْ بِسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ سَبَّحَ بِہٖ اَوَّلَ نَزْلِ اور یہ مصنف کی پہلی تصنیف اس لیے مصنف نے ترتیب نزولی کی موافقت کی ہے۔

**سوال** باتن نے کلمہ اور کلام کی تعریف کو کیوں ذکر کیا؟

**جواب** یہ کلمہ اور کلام علم اتھو کا موضوع ہیں اور علم میں موضوع سے ہی بحث کی جاتی ہے۔  
**سوال** یہ ضابطہ مسلم ہے: اَلْمَوْضُوْعُ مَفْرُوْعٌ مِنْ هٰذَا الْفَنِ وَمَبْعُوْثٌ فِی الْاٰخِرِ مَوْضِعٍ کِیْ ذَات سے بحث نہیں کی جاتی۔ بلکہ موضوع کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔

**جواب** آپ کی بات تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ ذات کی معرفت کے بغیر احوال اور عوارض ذاتیہ کی معرفت نہیں ہو سکتی تھی اس لیے مجبوراً پہلے کلمہ اور کلام کی تعریف کرنی پڑی۔

**سوال** کلمہ کو کلام پر کیوں مقدم کیا؟ حالانکہ دونوں موضوع ہیں۔ جب کہ کلام میں بنسبت کلمہ کے فائدہ زیادہ تھا اسی وجہ سے تو صاحب الفیہ نے کلام کو کلمہ پر مقدم کیا ہے۔



جواب : قدم کی پانچ قسمیں ہیں :

۱۔ تقدم زمانی، جو بلحاظ زمانہ کے موخر سے مقدم ہو۔ كَقَدَّمَ اَدِمُ عَلٰی اٰدَمَ۔

۲۔ تقدم درجی، جو بلحاظ مرتبہ کے موخر سے مقدم ہو۔ جیسے : بعض صحابہ کا مرتبہ بعض پر۔

۳۔ تقدم وضعی، واضح وضع میں ایک چیز کو دوسرے پر مقدم کیا ہو۔ كَقَدَّمَ الْاَوَّلِ

عَلَى الثَّانِي۔

۴۔ تقدم علی، كَقَدَّمَ الْعِلَّالَ الْاَرْبَعَةَ عَلَى الْمَغْلُولِ۔ عِلَّتْ فَاعِلٌ، عِلَّتْ مَادِي، عِلَّتْ

صَوْرِي، عِلَّتْ غَائِي

۵۔ تقدم طبعی، طبع کے لحاظ سے مقدم ہو۔

خاصہ : مقدم کے موجود ہونے سے موخر کا موجود ہونا لازم نہیں آتا جیسے مکان کی اینٹوں کی

طرت احتیاجی ہے مگر یہ ضروری نہیں جب بھی اینٹیں ہوں مکان ضرور ہو اور یہی فرق تقدم علی اور

تقدم طبعی میں ہے۔ وہ عِلَّتْ تام ہوتا ہے۔ اور یہ عِلَّتْ ناقضہ ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہوا کہ کلمہ

کو کلام سے تقدم طبعی حاصل تھا تو وضع میں مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے۔

بعنوان دیگر : کلمہ مفرد ہے اور کلام مرکب ہے۔ لہذا مصنف نے کلمہ کو کلام پر مقدم

کر دیا۔ اس لیے کہ کلمہ جزم ہے اور کلام کل۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ مفرد مرکب پر اور جزم کل پر

مقدم ہوتا ہے۔

### بحث الکلمۃ

”کلمہ“ کا فنیہ کا پہلا لفظ ہے اس کی تشریح الکلمۃ کی تین جہتیں ہیں :

۱۔ آل یعنی الف لام ۲۔ کلمہ ۳۔ تار

بحث الف لام الف لام کی دو قسمیں ہیں : ۱۔ اسمی، ۲۔ حرفی۔

الف لام اسمی معنی الذی کی دو صورتیں ہیں :

۱۔ کثیر الاستعمال، یہ اسم فاعل، اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے۔ جیسے : الضَّارِبُ، الْمَضْرُوبُ

۲۔ قلیل الاستعمال یہ ظرف، جملہ اسمیہ، فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے۔ اشعار میں جیسے :

مَنْ	لَا	يَذَّالُ	شَاكِرًا	عَلَى	النَّعَةِ
فَهُوَ	حَيٌّ	بِعَيْشَةٍ	ذَاتِ	سَعَةِ	
مَنْ	الْقَوْمُ	الرَّسُولُ	اللَّهُ	مِنْهُمْ	
لَهُمْ	دَانَتْ	رِقَابُ	تَنِي	مَعِدٍ	

وَ اِذْ يُخْرِجُ الْيَبْرُوْغَ مِنْ تَاۡفَاۡتِهٖ  
وَ مِنْ مَّجْرِهٖ بِالشِّمَةِ الْبِتْقَضَعِ

**الف لام حرفی کی دو قسمیں ہیں :**

① الف لام زائدہ، ② الف لام غیر زائدہ۔

**الف لام زائدہ** وہ ہے جس کے حذف سے معنی میں فرق نہ آئے۔ پھر زائدہ کی چار قسمیں ہیں :

① عوضی لازم۔ جیسے : لفظ اللہ،

② عوضی غیر لازم۔ جیسے : الناس

③ غیر عوضی لازم۔ یہ داخل ہوتا ہے اسماء منقولہ پر۔ جیسے : اللات و العزى اور اسمائے غیر منقولہ پر۔ جیسے : السموات اور اعلام غالب الاطلاق پر۔ اعلام غالب الاطلاق ان کلمات کو کہا جاتا ہے جو قبل العلمیہ عام ہوں اور بعدہ خاص ہو جائیں۔ جیسے : القاسم، الحارث، الفضل، النجم، البيت، المدينہ۔

④ غیر عوضی غیر لازم۔ جیسے : فیا الغلامان الذان فرا

**غیر زائدہ کی چار قسمیں ہیں :** ① ضمی، ② استعراقی، ③ عہد خارجی، ④ عہد ذہنی۔

**وجہ حصر الف لام کے مدخل سے مراد ماہیت ہوگی یا افراد۔** اگر ماہیت ہو تو الف لام ضمی ہوگا۔ جیسے : وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ۔ اَلَمْ تَجْلُ خَيْرًا مِنَ الْمَرْءِ۔ اور اگر افراد مراد ہوں تو کل افراد مراد ہونگے یا بعض، اگر کل افراد مراد ہوں تو الف لام استعراقی ہوگا۔ جیسے : وَالْعَصَى اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ۔

اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ بعض معین افراد مراد ہوں گے یا غیر معین۔ اگر بعض معین افراد ہوں تو الف لام عہد خارجی ہوگا۔ جیسے : فَعَصَى فِزْ عَوْنُ الرَّسُوْلِ۔ اور اگر بعض افراد غیر معین مراد ہوں تو الف لام عہد ذہنی ہوگا۔ جیسے : فَاخَافُ اِنْ يَّأْكُلَهُ الذُّنْبُ

**الف لام عہد خارجی کی تین صورتیں ہیں :**

① عہد ذکر کی یعنی جس کا معبود مذکور ہو صراحۃً۔ جیسے : فَعَصَى فِزْ عَوْنُ الرَّسُوْلِ يَا كُنَايَہ جیسے : لَنْبَسَ الذِّكْرُ كَا لَانْفِی الذِّكْرُ کا معبود مافی بطنی میں کنایہ مذکور ہے۔

② عہد علمی یعنی جس کا معبود مخاطب کے علم میں ہو۔ جیسے : اِذْهُمَا فِی الْغَارِ

③ عہد حضوری یعنی جس کا معبود متکلم اور مخاطب کے سامنے ہو۔ جیسے : اَلْيَوْمَ اَکْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ۔ هَذَا السَّرْجُ عَلَمٌ

**فائدہ** اسم تفضیل پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ بالاتفاق اسمی نہیں ہوتا اور صفت مُشَبَّہ میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ صفت مُشَبَّہ پر الف لام حرفی ہوتا ہے۔ اسمی بمعنی الذی نہیں ہوتا۔

**فائدہ** اسم فاعل، اسم مفعول پر الف لام اسمی ہوتا ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہر اسم فاعل اور اسم مفعول کا الف لام اسمی ہو۔

**سوال** الکلمۃ پر الف لام کونسا ہے؟ جو بناؤ گے وہی غلط ہوگا۔ الف لام اسمی کا نہ ہونا تو واضح ہے۔ مگر حرفی ہو کر زائدہ بھی نہیں بن سکتا۔ ورنہ مبتدا کا نکرہ ہونا لازم آئے گا۔ اور غیر زائدہ ہو کر ضمی، استغراقی، عہد خارجی، عہد ذہنی بھی نہیں بن سکتا۔ اور ضمی اور استغراقی تو اس لیے نہیں بن سکتا کہ تائے وحدت ان کے منافی ہے۔ اور عہد خارجی اس لیے نہیں بن سکتا کہ معہود کا معین ہونا ضروری ہے اور کلمہ غیر معین ہے کیونکہ کلمہ نحوی بھی ہے۔ اور منطقی بھی ہے اور لغوی بھی اور شرعی بھی۔ اور عہد ذہنی کا بناؤ گے تو نکارتِ مبتدا لازم آئے گی۔

**جواب** مقرر صاحب الف لام ضمی ہے باقی رہا آپ کا سوال کہ آپ نے کہا کہ الف لام ضمی میں عموم ہوتا ہے اور تائے وحدت میں خصوص اور عموم، خصوص میں منافات ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ ہم قطعاً یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جنس اور واحد میں منافات ہے ورنہ جنس اور وحدت کا ایک دوسرے پر حمل صحیح نہ ہوتا حالانکہ حمل صحیح ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: هَذَا الْجِنْسُ وَاجِدٌ وَهَذَا الْوَاحِدُ جِنْسٌ جس کی تفصیل یہ ہے کہ وحدت کی تین قسمیں:

① وحدت جنسیہ، جیسے: الْخَبِیْوَانُ وَاجِدٌ اَوْ جِنْسٌ وَاجِدٌ۔

② وحدت نوعیہ، جیسے: الْاِنْسَانُ وَاجِدٌ اَوْ نَوْعٌ وَاجِدٌ۔

③ وحدت شخصیتہ، جیسے: زَيْدٌ وَاجِدٌ اَوْ شَخْصٌ وَاجِدٌ۔

وحدت شخصیتہ فقط جنس کے منافی ہے اور یہاں وہ مراد نہیں۔

**جواب** عہد خارجی کا بھی بن سکتا ہے۔ اس لیے کہ معہود متین اور معلوم ہے جو کہ کلمہ نحوی ہے۔ کیونکہ علم نحو میں کلمہ نحوی کا ہی ذکر ہو گا نہ کہ غیر کا۔

دوسری جزء یعنی بحث کَلِمَہ جس کی دو تحقیق ہیں:

① تحقیق اشتقاقی،

② تحقیق صیغوی۔

**تحقیق اشتقاقی:** کَلِمَہ، کَلَامَہ مشتق ہیں یا غیر مشتق۔ جس میں اختلاف ہے۔ اور اس میں دو مذہب ہیں۔

پہلا مذہب (عند الجمهور) کلمہ، کلام۔ یہ کلمات مستقلہ ہیں نہ مشتق ہیں نہ مشتق منہ ہیں۔  
دوسرا مذہب (عند البعض) مشتق ہے کلمہ سے۔

**سوال** مشتق اور مشتق منہ میں مناسبت لفظی اور معنوی کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں پر لفظی مناسبت تو ہے کہ مادہ ایک ہے لیکن یہاں معنوی مناسبت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ کلمہ بمعنی زخم کرنا اور کلمہ، کلام بمعنی مایۃ کلمہ بہ ہیں۔

**جواب** مناسبت کی تین قسمیں ہیں :

۱۔ مطابقی، ۲۔ لفظی، ۳۔ التزامی۔

یہاں پر معنی التزامی کے اعتبار سے مناسبت موجود ہے۔ جس طرح کلمہ کا معنی زخم کرنا ہے اس طرح بعض کلمات سے بھی زخم ہو جاتے ہیں۔ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا شعر ہے :

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامُ  
وَلَا يَلْتَامُ مَا جَوَّحَ اللِّسَانُ

جس کا ترجمہ شاعر نے اردو میں یہ کیا ہے۔

چھری کا تیر تلوار کا گھاؤ بھرا  
لگا جو زخم زبان کا رہا ہمیشہ ہرا

لیکن جمہور اسے چند وجوہ سے ضعیف قرار دیتے ہیں۔

**وجہ اول :** ان کو مشتق ماننے کی صورت میں مناسبت بعیدہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔

**وجہ دوم :** یہ مناسبت بعیدہ بھی کلام میں تو ثابت ہے لیکن کلمہ میں نہیں۔ کیونکہ کلمہ غیر مفیدہ ہوتا ہے۔

**وجہ سوم :** مطلق کلام میں بھی یہ مناسبت ثابت نہیں ہوتی بلکہ فقط کلام خبیثہ میں نہ کہ کلام طیب میں۔

**وجہ چہارم :** کلمہ کے زخم سے درد ہوتا ہے اور کلام کے زخم سے غم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مولانا جاجی نے اس مذہب کو فیل سے نقل کر کے ضعیف قرار دیا ہے۔

**تحقیق صیغوی** جس سے پہلے ایک فائدہ جان لیں۔

**فائدہ** جمع، اسم جمع، اسم جنس۔ جمع وہ ہے جو دو سے زیادہ پر دلالت کرے اور اسی

مادہ سے اس کا مفرد ہو۔ جیسے : رجال۔

اسم جمع وہ ہے جس کا واحد تو نہ ہو لیکن صیغہ جمع والا ہو۔ جیسے : قوم، رھط۔

جنس وہ ہے جو قلیل و کثیر پر صادق آئے۔ ماء عسل۔

اسم جنس وہ ہے علی سبیل البدلیۃ قلیل و کثیر پر صادق آئے۔ جیسے : رجل۔

تحقیق صیغوی جمہور خفا کا مذہب یہ ہے کہ کلمہ جنس ہے۔

اور صاحب اللباب۔ صاحب الصحاح، علامہ جوہری اور بعض کے نزدیک جمع ہے۔ اور ان کی دلیل یہ ہے :

دلیل : اگر جنس ہوتا تو اس کا اطلاق قلیل و کثیر پر جائز ہوتا۔ حالانکہ اس کا استعمال مافوق الاثنین کے ساتھ مختص ہے۔

**جواب** ایک ہے وضع اور ایک ہے استعمال وضع کے اعتبار سے اس کا اطلاق قلیل و کثیر پر جائز تھا۔ مگر استعمال میں یہ مافوق الاثنین کے ساتھ مختص ہو گیا۔ اور ضابطہ ہے کہ : **لِلْوَضْعِ لَا لِلِاسْتِعْمَالِ**۔

دلائل جمہور : جس میں سے ایک دلیل نقلی ہے اور تین عقلی۔

دلیل نقلی : جس سے پہلے ضابطہ جان لیں جمع مذکر لا یعقل کی صفت جمع یا واحد مؤنثہ آتی ہے واحد مذکر نہیں آسکتی اب دلیل کا حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید میں : **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ** کے اندر الکلمہ کی صفت الطیب واحد مزرک ہے۔ اگر الکلمہ جمع ہوتا تو اس کی صفت الطیبۃ یا الطیبات آتی۔ لہذا صفت واحد مذکر لانا اس بات کی دلیل ہے کہ کلمہ جنس ہے جمع نہیں۔

**جواب** بعض نے جواب دیا ہے کہ الکلمہ سے پہلے بعض کا لفظ مقدر ہے۔ لہذا الطیب الکلم کی صفت نہیں بلکہ لفظ بعض کی ہے۔

جواب الجواب : لفظ بعض کا مقدر ماننا غلط ہے۔ کیونکہ بعضیت والا معنی پہلے سے موجود ہے۔ اس کا معنی ہے کہ باری تعالیٰ کی طرف کلمات طیبہ جاتے ہیں نہ کہ تمام کلمات لہذا لفظ بعض کو مقدر ماننا مستدرک ہے جس سے قرآن مجید پاک ہے۔

دلیل ثانی : **قَمَرَاتُ أَحَدَ عَشَرَ كَلِمًا** یہ کلمہ ہے عدد اوسط کی تمیز ہے اور ضابطہ ہے کہ عدد اوسط کی تمیز مفرد منصوب ہوتی ہے۔ جمع نہیں ہوتی لہذا عدد اوسط کی تمیز واقع ہونا دلیل ہے اس بات کی کہ یہ لفظ کلمہ جنس ہے جمع نہیں۔

**جواب** ہم اس کی تمیز کلمۃ لاتے ہیں۔

جواب الجواب : یہ بھی محکمہ ہے۔ یعنی دعویٰ بلا دلیل ہے۔

دلیل ثالث : اس کی تصغیر کلمۃ آتی ہے۔ اگر جمع ہوتا تو اس کی تصغیر نہ آتی بلکہ کلمۃ

کی کَلِمَةُ آئی۔

**جواب** ہم اس کی تصغیر کَلِمَہ نہیں مانتے بلکہ کَلِمَةُ آئی ہے۔

**جواب الجواب** : یہ بھی صحیح ہے۔

**دلیل رابع** : کَلِمَہ اوزانِ مَبح میں سے نہیں ہے۔ تیسری جزء تاء ہے۔ جس کی تحقیق گزر چکی ہے۔

**الحکیمہ لفظ وضع یعنی مشق** اس عبارت میں کلمہ کی تعریف ہے۔

**تقریفات** میں عموماً پانچ درجے بیان کیے جاتے ہیں گے۔ درجہ اولیٰ میں مشکل الفاظ کی تشریح کی جائے گی۔ دوسرے درجہ میں فوائد قیود کو بیان کیا جائے گا۔ تیسرے درجہ میں تعریف کا مختصر مفہوم بیان کیا جائے گا۔ چوتھے درجہ میں ترکیب کو بیان کیا جائے گا۔ پانچویں درجہ میں تعریفات پر وارد ہونے والے اعتراضات اور ان کے جوابات بیان کیے جائیں گے۔

**پہلا درجہ** : مشکل الفاظ کی تشریح

**اللفظ** یہ مصدر ہے جس کا لغوی معنی ہے ”چھینکنا“۔ خواہ ٹٹھ سے ہو یا غیر ٹٹھ سے۔ جیسے : اَکَلْتُ الثَّمَرَةَ وَ لَقَطْتُ الثَّوَابَ۔ لَقَطْتُ الثَّوَابَ الدَّقِيقَ۔ اور اصطلاحی معنی : مَا يَتَلَقَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ۔ اصطلاح میں لفظ اس کو کہتے ہیں جس کا انسان تلفظ کرے۔

**سبب** لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت ہوتی ہے۔ یہاں کیا مناسبت ہے؟

**جواب** عموم و خصوص والی نسبت ہے لغوی معنی عام ہے اور اصطلاحی معنی خاص ہے۔

**سبب** یہ تعریف جامع للأفراد نہیں۔ کیونکہ باری تعالیٰ اور جنات اور ملائکہ کے کلمات کو شامل نہیں۔ کیونکہ وہ انسان تک پہنچے ہی نہیں تو انسان اس کا تلفظ کیسے کر سکتا ہے؟ حالانکہ آپکی تعریف کے مطابق لفظ وہی ہے جس کا انسان تلفظ کرے۔

**جواب** ہماری تعریف میں بِالْقُوَّةِ کی قید محذوف ہے اب تلفظ بالقوہ تمام کلمات کو شامل ہو جائے گی۔

**وضع** یہ الوضع سے ہے جس کا لغوی معنی ہے ”رکھنا“۔ اصطلاحی معنی : تَخْصِیْضُ الشَّیْءِ بِالشَّیْءِ بِحِثِّ مَتْنٍ أَوْ أَجْزِ الشَّیْءِ الْأَوَّلِ فَمِنْهُ الشَّیْءُ الْكَافِي لِطَلْقِ الْإِنْسَانِ کی مثال زید کہ اس کا نام لیتے ہی اس کی ذات ذہن میں آجاتی ہے۔ احساس کی مثال سبز و سرخ اشاروں سے راستہ کھلنے اور بند ہونے کا علم آجاتا ہے لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت واضح ہے۔

**سبب** وضع کی تعریف جامع نہیں کیونکہ حروفِ تہجی خارج ہو جاتے۔ اس لیے کہ حروفِ ہجا موضوع تو ہیں مگر ان کو بغیر ضمّ ضمیمہ کے بولا جائے تو معنی کچھ میں نہیں آتا۔

**جواب** مولانا جامی نے جواب دیا کہ اُظْلِقَ بمعنی اُسْتَعْمِلَ ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ حرف کی استعمال صَحیح ضمیمہ کے ساتھ ہوتی ہے لہذا تعریف جامع ہو گئی۔

**معنی** لغوی معنی میں تین احتمال ہیں۔ ۱۔ ظرف مکان ہو۔ بمعنی جائے قصد۔ ۲۔ مصدر می ہو۔ بمعنی قصد کردن۔ ۳۔ اسم مفعول بمعنی قصد کردہ شدہ۔

**سوال** یہ تینوں احتمال باطل ہیں۔

**احتمال اول** : اس لیے باطل ہے کہ جائے قصد تو خود لفظ ہے نہ کہ معنی۔

**احتمال دوم** : یہ اس لیے باطل ہے کہ اس صورت میں معنی ہوگا : کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا جائے قصد کرنے کے لیے۔ حالانکہ کلمہ کی وضع قصد کے لیے نہیں بلکہ مقصود متکلم کے لیے ہے۔

**تیسرا احتمال** : یہ اس لیے باطل ہے کہ لفظ مَعْنٰی اسم مفعول کے وزن پر نہیں

**جواب** یہ تینوں احتمال درست ہیں۔ ۱۔ اسم مفعول کا صیغہ ہے باقی وزن اسم مفعول کا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر تظلیل ہو چکی ہے کہ مَعْنٰی اصل میں مَعْنٰوِی تھا۔ قَوِیْلَ والے قانون سے واو کو یاء کر کے یاء کو یاء میں ادغام کیا۔ مَعْنٰی ہوا پھر دَعٰی کے قانون سے یاء کے ضمہ ماقبل کو کسرہ سے بدل دیا۔ مَعْنٰی پھر رَحْمٰتِی سِتِّی والے قانون سے ایک یاء کو حذف کیا تو مَعْنٰی ہو گیا۔ پھر دَعٰی والے قانون سے یاء کے کسرہ ماقبل کو فتح سے تبدیل کر دیا، مَعْنٰی ہوا۔ پھر قَالِ والے قانون سے یاء کو الف سے بدل دیا، معنان ہوا۔ پھر التثانہ ساکنین ہوا پہلا مدہ تھا اس کو حذف کیا مَعْنٰی ہو گیا۔

۲۔ ظرف ۳۔ مصدر می۔ ان دونوں احتمالوں میں بھی اسم مفعول کا معنی مراد ہوگا۔ بمعنی المقصود۔ کیونکہ جب ظرف اور مصدر می کا معنی حقیقی مراد لینا صحیح نہ ہو تو اسم مفعول کی تاویل میں کر دیا جاتا ہے۔ جیسے : هَذَا ضَرْبُ الْاَمْرِ مَضْرُوبُ الْاَمْرِ شَرْبُ عَذْبٍ بمعنی مَشْرُوبٌ، مَرَكَبٌ قَارَا اَنْی مَرَكُوبٌ اور :

**اصطلاحی معنی** : مَا يَقْصَدُ بِشَيْءٍ معنی وہ ہے جس کا ارادہ کیا جائے عام ہے کہ لفظ سے ہوا غیر لفظ سے ہو۔ جس کی مزید تفصیل غرض جایی فی شرح جایی میں دیکھیے۔

**مقرر** یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے جو کہ افراد سے ماخوذ ہے۔

**فائدہ** مفرد چھ چیزوں کے مقابلہ میں آتا ہے۔

① تشبیہ و جمع کے مقابلہ میں۔

② مضاف کے مقابلہ میں۔



① شہ معضات کے مقابلہ میں۔

② نسبت کے مقابلہ میں جیسے تمیز کی بحث میں۔

③ مرکب کے مقابلہ میں۔

④ ایسے کلام کے مقابلہ میں جو اصل مراد سے کسی زائد امر پر مشتمل نہ ہو جیسے فن بلاغت میں۔

**قانون** مفرد لفظ اور معنی دونوں کی صفت بن سکتی ہے جس طرح کلیت و جزئیت لفظ اور معنی دونوں کی صفت ہے۔ البتہ افراد و ترکیب اولاً لفظ کی صفت ہے اور ثانیاً معنی کی۔ اور کلیت و جزئیت برعکس ہے۔ یہاں تک الفاظ کی تشریح تھی۔

دوسرا درجہ فائدہ قیود۔

**قانون** تعرین کی تعرین : هُوَ الْإِجْلَاحُ عَلَى الدَّائِمَاتِ أَوْ بِهٖ الْإِفْتِخَارُ عَنْ جَمِيعِ الْمَشَارِكَاتِ پہلی صورت میں تعرین کو حد کہتے ہیں۔ اور دوسری صورت میں تعرین کو رسم کہتے ہیں۔ کاغذ میں جو تعرین آئے گی وہ از قبیل رسم ہوگی۔

**قانون** تعرین کی شرائط میں سے ایک شرط تسادی کی ہے۔ جیسے انسان کی تعرین حیوان ناملق کے ساتھ کی جاتی ہے، اسی شرط کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ تعرین کے لیے جامع و مانع ہونا ضروری ہے۔ لیکن دیگر مطرد و متعکس ہونا ضروری ہے۔

”جامع“ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تعرین ایسی ہونی چاہیے جو معرفت کے جمیع افراد کو شامل ہو اور : ”مانع“ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ معرفت کے افراد کے علاوہ کسی فرد کو داخل نہ ہونے دے۔ یہی جامع و مانع تعرین عمدہ ہوتی ہے۔

**قانون** تعرین میں جنس اور فصل کو ذکر کیا جاتا ہے اور یہ تعریفات تو غیر ذی روح چیزوں کی ہے جن کی نہ جنس ہوتی ہے نہ فصل۔ مگر ایسے الفاظ کو ذکر کیا جاتا ہے۔ جس میں سے ایک بمنزلہ جنس اور باقی بمنزلہ فصل اور قیود کے ہوتے ہیں یہ فائدہ جن کا تعلق منطق سے ہے احقر کی تصنیف اصطلاحات منطق ملاحظہ فرمائیں۔

فواصل قیود : اس تعرین میں چار الفاظ ہیں : ① لَفْظٌ ② وَضِیْعٌ ③ لِمَعْنٰی ④ مَقْرُوْدًا۔ ”لفظ“ یہ جنس ہے جو کہ مفرد، مرکب اور موضوع، محل سب کو شامل ہے۔

”وضیع“ پہلی فصل اور قید ہے اس سے الفاظ متکلمہ خارج ہو گئے۔ ”لیمعنی“ دوسری قید ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حروف پچہ اور حروف مبانی نکل جاتے ہیں۔ مگر حروف محالی نہیں نکلتے کیونکہ وہ موضوع للمعنی ہوتے ہیں۔

”مفرد“ یہ تیسری فصل اور قید ہے۔ جس سے الفاظ مرکبہ خارج ہو گئے۔ فوائد قیود پر اعتراضات و جوابات۔

**سین** شیخ رضی نے اعتراض کیا کہ مُضَعَّ کو چاہیے تھا کہ تعریف میں ایسی قید ذکر کرتے جس سے دو ال اربعہ خارج ہو جائے کیونکہ یہ موضوع للمعنی ہیں۔ حالانکہ کلمہ نہیں۔  
**جواب** فاضل ہندی نے جواب دیا کہ دو ال اربعہ لفظ کہنے سے خارج ہو گئے۔ لہذا مزید کسی قید کی ضرورت نہیں۔

تردید جواب : بعض شامین نے اس جواب کو رد کر دیا کہ لفظ تو جس ہے جو کہ مُضَعَّج نہیں بن سکتی ورنہ یہ فصل بن جائے گی۔ جس سے کلمہ کی تعریف جس سے خالی ہو کر ناقص ہو جائے گی۔  
 جواب الجواب : فاضل ہندی نے اس کا جواب دیا کہ جب کسی تعریف میں جس، فصل میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو وہاں ہر ایک کو جس اور فصل بنایا جاسکتا ہے یہاں بھی لفظ اور وضع میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ وضع کو جس مان لیں جو کہ دو ال اربعہ کو بھی شامل ہے۔ اور لفظ کو فصل مان کر ان کو خارج کر دیا جائے۔ پھر لفظ کو جس مان کر مضافات کو داخل کر کے وضع کو فصل مان کر خارج کر دیا جائے۔

اصح الجواب : مولانا جاجی نے رضی کا اور فاضل ہندی دونوں کا رد کر دیا۔ اسے رضی صاحب خروج فرع ہے دخول کی جب دو ال اربعہ تعریف کلمہ میں داخل ہی نہیں ہو تو خارج کیا کریں۔ اسے فاضل ہندی صاحب جب رضی کا سوال وارد ہی نہیں ہوتا جواب کی کیا ضرورت ہے۔  
**سین** لَفْظُ یہ وَضْع سے مفہوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وضع کی تعریف میں شئی اول سے مراد ”لفظ“ ہے۔ لہذا لفظ ذکر کرنا لغو اور بے فائدہ ہے۔

**جواب** با قبل کی تقریر پر غور فرمائیں۔  
**سین** معنی کا ذکر بھی عبث اور لغو ہے۔ کیونکہ وہ بھی وضع سے سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے کہ شئی ثانی سے مراد معنی ہے۔

**جواب** یہ تصدیح بما علیہ ضمنا کے قبیل سے ہے۔  
**سین** جس سے پہلے صنعت تجرید کچ لیں۔ تجرید کہتے ہیں معنی کی ایک جزم کو حذف کر دینا۔  
 جیسے : شَيْئَانِ الَّذِي أَشْنَى يَعْْبِدُهُ لَيْلًا۔  
 اَشْنَى کا معنی رات کی سیر اور آگے پھر لیل کا ذکر آیا ہے اس لیے اسی میں تجرید کی جاتی ہے کہ رات والے معنی کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی تجرید کریں گے۔

مفرداً کا عامل وُضِعَ اور لمعنی کا عامل حرف جار لام ہے۔  
**جواب سوال اول :** آپ نے جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ نامکمل ہے۔ اس قاعدہ میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ اگر ذوالحال نکرہ مجرور ہو تو حال کو مقدم کرنا واجب نہیں ہوتا، یہاں پر بھی ذوالحال مجرور ہے۔  
**جواب سوال ثانی :** لمعنی ذوالحال بالواسطہ مفعول ہے  
**جواب سوال ثالث :** ذوالحال کا عامل وُضِعَ ہے بواسطہ لام کے۔

تیسری ترکیب مجرور پر اعتراض : مُفْرَدٌ کو مجرور پڑھنا بھی غلط ہے۔ اس لیے کہ اس صورت میں صفت بنتی ہے معنی کی۔ جس سے وہم ہوتا ہے کہ معنی کو پہلے صفت مفرد مرکب کی لگتی ہے، بعد میں وضع کی۔ کیونکہ ضابطہ ہے کہ جب کسی موصوف بالصفة پر حکم لگایا جائے، تو صفت پہلے سے موصوف میں موجود ہوتی ہے اور حکم بعد میں لگتا ہے۔ جیسے : قَامَ رَجُلٌ عَالِيَةً یہاں پر بھی ایسے ہی معنی میں مفرد والی صفت پہلے سے پائی جائے گی اور وضع والا حکم بعد میں لگے گا۔ حالانکہ ہر شی پہلے وضع ہوتی ہے بعد میں مفرد مرکب بنتی ہے۔

**جواب :** یہاں مجاز بالمشارفہ ہے۔ یعنی جو صفت اور حکم بعد میں لگے والا تھا اس کو پہلے لگا دیا جائے۔ جیسے قرآن مجید میں ہے : اَعْصِرْ خُمُرًا۔ اور حدیث میں ہے : مَنْ قَتَلَ قَيْنِيًّا قَتَلَهُ سَلْبَةً۔ اور طالب علم کو مولوی کہہ دیا جائے باعتبار مائوول الیہ کے۔ یہاں پر بھی ایسے ہی ہے۔ یعنی مَعْنٰی کو جو بعد الوضع مفرد مرکب کی صفت لگتی تھی مجازاً قبل الوضع لگا دی۔

**سوال :** اَلْكَلِمَةُ مُبْتَدَا مُنْثًی ہے اور لَفْظٌ خبر مذکر ہے۔ حالانکہ مُبْتَدَا اور خبر کے درمیان تذکر و تانیث میں مطابقت ضروری ہوتی ہے جو یہاں موجود نہیں۔

**جواب :** اس مطابقت کے لیے اسٹھ شرائط ہیں :

پہلی شرط : مُبْتَدَا و خبر دونوں اسم ظاہر ہوں۔ احترازی مثال : هِيَ اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ۔  
 دوسری شرط : خُبْرٌ مُشْتَقٌّ ہو۔ اگر مُشْتَقٌّ نہ ہوگی تو مطابقت بھی منسردی نہ ہوگی۔  
 جیسے : اَلْكَلِمَةُ لَفْظٌ۔

تیسری شرط : خُبْرٌ حَامِلٌ لِمُضْمِرِ الْمُبْتَدَا ہو۔ احترازی مثال : زَيْنَبٌ وَ سَقَرُمَاةٌ وَجُورٌ مُشْتَقٌّ۔

چوتھی شرط : خبر اسم تفضیل مُستَعْلٍ بِ مِنْ نہ ہو۔ احترازی مثال : الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ التَّوْبَةِ۔  
 پانچویں شرط : خبر الفاظ مشترکہ بین المذکر والمؤنث بھی نہ ہو۔ احترازی مثال : الْاِمْرَاةُ جَرِيحٌ صَبُورٌ چھٹی شرط : خبر الفاظ مُخْتَصِّمَةٌ بِالْمُؤنث سے بھی نہ ہو۔ احترازی مثال : اَنْتِ طَالِقٌ۔

**حَاضِنٌ سَاتَوِيں شرط :** خبر اسماء متوغلہ فی الابهام میں سے نہ ہو۔ اسمائے متوغلہ فی لایہام ان اسماء کو کہا جاتا ہے جو باوجود اضافۃ الی المعرفة ہونے کے معرفہ نہیں ہو سکتے۔ وہ الفاظ یہ ہیں : مثل، غیر، شبہ، قبل، بعد، فوق، تحت، یمین، شمال

**آشہوین شرط :** خبر مبالغہ کا صیغہ بھی نہ ہو۔ اب جواب کا حاصل یہ ہوا کہ یہاں پر دوسری اور تیسری شرط نہیں پائی جاتی کیونکہ خبر لفظ مصدر ہے، اور الْمُصَدَّرُ کَالْمَعْنَى قَدْ يَذْكَرُ وَقَدْ يَنْتُثِرُ۔

**سوال** چلو ہم تسلیم کر لیتے ہیں کہ مطابقت ضروری نہیں لیکن ممتنع بھی تو نہیں اگر لفظ کھدیتے تو مطابقت ہو جاتی نیز مانند اور مأخوذ میں بھی مطابقت ہو جاتی۔ کیونکہ کافیہ مأخوذ ہے مفصل سے اور مفصل میں کلمہ کی تعریف کے اندر لفظ ہے۔

**جواب** دراصل یہاں ایک مسئلہ میں اختلاف ہے صاحب مفصل کے نزدیک کلمہ کے لیے وحدت شرط ہے۔ اس لیے انہوں نے اپنا مذہب بیان کرنے کے لیے اللفظہ کہا۔ اور چونکہ صاحب کافیہ کے نزدیک کلمہ میں وحدت کی شرط نہیں تھی، اس لیے تاء نہیں لائے۔ اور لفظ کہا۔

**شمرہ اختلاف :** اس اختلاف کا نتیجہ اور ثمرہ عبد اللہ و عبد الرحمن میں ظاہر ہوگا۔ جب کہ عَلَمٌ ہوں۔ علامہ جارا اللہ رحمہم کی نزدیک یہ کلمہ نہیں۔ کیونکہ لفظ واحد نہیں۔ اور علامہ ابن حاجب کی نزدیک یہ کلمہ ہیں۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک کلمہ کے لیے لفظ واحد ہونا ضروری نہیں۔

**تردید جواب :** یہ جواب مولانا جائی کا تھا۔ جس کو بعض شارحین نے رد کر دیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب مفصل کے نزدیک بھی کلمہ کے لیے وحدت کی شرط نہیں۔ کیونکہ کلمہ کی تقسیم میں اسم کی مثال عبد اللہ دی ہے۔ جو کہ لفظ واحد نہیں۔ حالانکہ اسم کلمہ کا قسم ہے جس سے واضح معلوم ہوتا ہے کہ وہ دو لفظوں کو ایک کلمہ مانتے ہیں۔ باقی رہا سوال کا جواب وہ یہ ہے کہ مُصَنَّفٌ اختصار کی وجہ سے لفظ کے ساتھ تاء کو ذکر نہیں کیا۔ درہ دو اور تاؤں کو بھی ذکر کرنا پڑتا ہے۔ عبارت یہ ہوتی ہے کہ : الْكَلِمَةُ لَفْظَةٌ وَضِعَتْ لِمَعْنَى مُفْرَدَةٍ جو کہ خلاف اختصار ہے۔

**چوتھا درجہ مختصر مطلب :** اس عبارت میں مُصَنَّفٌ کلمہ کی تعریف کرنا چاہتے ہیں۔ ”مُفْرَدٌ“ اگر ”لفظ“ کی صفت ہو تو تعریف یہ ہوگی : کلمہ وہ لفظ مفرد ہے جو وضع کیا گیا ہو معنی کے لیے اگر ”مُفْرَدٌ“ صفت ہو معنی کی تو تعریف یہ ہوگی : کلمہ وہ لفظ ہے جو معنی مفرد کے لیے وضع کیا گیا ہو۔

**پانچواں درجہ سوالات و جوابات سابقہ درجوں میں ہو چکے ہیں چند سوال ملاحظہ فرمائیں۔**

**سوال** کلمہ کی تعریف جامع نہیں۔ کیونکہ اسم کی وضع زید، عمر وغیرہ کے لیے اور فعل کی

ضَرْبَ، یَضْرِبُ حرف کی من، الی وغیرہ کے لیے۔ حالانکہ یہ الفاظ ہیں معنی نہیں۔ جب کہ تعریف کلمہ میں موضوع للمعنی کا ذکر ہے۔

**سب** معنی کس کو کہتے ہیں؟ معنی اسی کو کہتے ہیں جو مَقْصُودٌ مِنَ الشَّیْءِ۔ عام ہے لفظ ہوا غیر لفظ۔ اور آپ زَيْدٌ، ضَرْبٌ، مِنْ کو الفاظ کہہ رہے ہیں۔ یہ بھی مقصود ہیں اسم فعل حرف سے لہذا تعریف جامع ہوئی۔

**سب** بعض الفاظ کی وَضْع سے معانی مرکبہ کے لیے۔ مثلاً: جملۃ، کلام، خبر، ان کی وضع زید قائمہ، قام زید کے لیے ہے۔ حالانکہ تعریف میں کہا گیا ہے کہ معنی مفرد کے لیے موضوع ہے۔ لہذا پھر بھی تعریف جامع رہی۔

**سب** زَيْدٌ قَائِمٌ، قَامَ زَيْدٌ میں دو اعتبار ہیں، معنی کے اعتبار سے مرکب ہیں، لیکن الفاظ کے اعتبار سے مفرد ہیں۔ کیونکہ ان کی وضع الفاظ مفردہ کے مقابلہ میں ہوئی ہے۔

**سب** پھر بھی تعریف جامع نہیں کیونکہ اَلرَّجُلُ، قَائِمٌ، یَضْرِبُ لکل جاتے ہیں اس لیے کہ ان کا معنی مرکب ہے۔ مثلاً: الرَّجُلُ میں الف لام دلالت کرتا ہے تعین پر اور رَجُلُ شخص پر۔ تو ان الفاظ میں لفظ کی جزر معنی کی جزر پر دلالت کر رہی ہے۔ حالانکہ یہ مفرد ہیں۔ کیونکہ ان کا اعراب ایک ہے۔

**سب** الرَّجُلُ وغیرہ اگر تعریف کلمہ سے نکلتے ہیں تو نکلنے دو کیونکہ مرکب ہیں باقی رہا۔ اعراب واحد یہ شدۃً اتصال کی وجہ سے ہے۔

**سب** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیونکہ عبد اللہ حالتِ علمیت میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس لیے لفظ کی جس معنی کی جزر پر دلالت نہیں کرتی۔ حالانکہ مرکب ہے۔ کیونکہ اس کو دو اعراب دیے گئے ہیں۔

**سب** اگر یہ کلمہ کی تعریف میں داخل ہوتا ہے تو ہونے دو۔ کیونکہ یہ حالتِ علمیت میں مفرد ہے۔ باقی رہا دو اعراب کا ہونا یہ وضع اول کے اعتبار سے ہے۔

**سب** علم نحو میں الفاظ سے بحث ہوتی ہے نہ کہ معانی سے لہذا الرَّجُلُ وغیرہ لفظاً مفرد تھے، ان کو داخل کرنا چاہیے تھا اور عبد اللہ وغیرہ لفظاً مرکب تھے، ان کو خارج کرتے۔ حالانکہ یہاں پر معنی کا اعتبار کیا گیا جو کہ خلاف مقصود ہے۔

**سب** علم نحو میں مطلقاً الفاظ سے بحث نہیں ہوتی بلکہ الفاظ موضوعہ للمعانی سے بحث ہوتی ہے۔ لہذا لفظ کے ساتھ ساتھ معنی کا اعتبار کرنا بھی ضروری ہے۔

**سب** مولانا جامی صاحب مفصل اور صاحب کافیہ کی بیان کردہ تعریف پر تبصرہ کرتے ہیں کہ

صاحب مفصل کی تعریف : **الْكَلِمَةُ الَّلَفْظَةُ الذَّالَّةُ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ** میں ایک خوبی ہے اور ایک نقصان ہے۔ خوبی یہ ہے کہ اللفظ کے ساتھ تاجہ لگا کر جو الفاظ خارج ہونے کے مستحق تھے، ان کو خارج کر دیا۔ مثلاً : **عبد اللہ** حالت علمیت کو خارج کر دیا اور نقصان یہ ہے کہ جو الفاظ داخل ہونے کے مستحق تھے ان کو معنی کے ساتھ مفرد کی قید لگا کر خارج کر دیا۔ جیسے : **الرجل**، **قائمتہ** اگر صاحب مفصل معنی کے ساتھ مفرد کی قید نہ لگاتے، تو اچھا ہوتا۔

اور صاحب کافیہ کی تعریف میں دو غرایاں ہیں۔

① **جوانا لا ین الخرج** تھے، ان کو لفظ کے ساتھ تاء کی قید نہ لگا کر داخل کر دیا۔ جیسے : **عبد اللہ** حالت علمیت میں اور

② **جوانا لا ین الخرج** تھے، ان کو معنی کے ساتھ مفرد کی قید لگا کر خارج کر دیا۔ جیسے : **الرجل**، **قائمتہ**۔

**جواب تبصرہ ۵ :** اس تبصرہ اور اعتراض کا منشا یہ ہے کہ مولانا جامی نے کچھ کہ نغویوں کا کالم لفظ اور اعراب کا لحاظ کرتا ہے، نہ کہ معنی کا۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اگر صرف لفظ اور اعراب کا اعتبار کیا جائے، یعنی اعراب ایک ہو تو مفرد اگر دو ہوں تو مرکب۔ اس اعتبار سے چونکہ **الرجل** قائمہ کا اعراب ایک ہے اور **عبد اللہ**، **عبد الرحمن** کے اعراب دو ہیں۔ لہذا **الرجل** کا اخراج اور **عبد اللہ** کا داخل درست نہیں۔ لیکن مولانا جامی کا یہ تبصرہ اور صاحب کافیہ پر اعتراض درست نہیں۔ کیونکہ نحوی حضرات الفاظ کے ساتھ ساتھ معنی کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ لہذا معنی کی یہ دو غرایاں نہیں بلکہ خیریاں ہیں۔

**و فی شرح الخصال** پہلا درجہ تشریح الفاظ۔ **واو کی دو قسمیں ہیں :** ① استینافیہ، ② عاطفہ، ③ حالیہ، ④ اعتراضیہ، ⑤ زائدہ، ⑥ قسمیہ، ⑦ علامت جمع، ⑧ بمعنی مع، ⑨ بمعنی او، ⑩ واؤ بمعنی ربّ۔

**یہ ضمیر رائے واحدہ مؤنثہ غالبہ وہی کو جہاں شہد، وہی پڑھنا جائز ہے۔**

**اسم کے بارہ اشتقاق میں اشکاف ہے۔**

**بصوریین کا مذہب :** اسم مشتق ہے یمنو سے واو کو حذف کر دیا سین کا اعراب میم کو دے دیا گیا پھر ابتداء بالکون کی وجہ سے ہمزہ وصلی لایا گیا تو اسم ہو گیا۔

**دلیل بصوریین :** اسم کی تفسیر مشتق آئی ہے اور جمع تکمیر اسماء اور قاعدہ ہے **التکسیر** والتکسیر تردان الشق الی اصلہا اگر اصل وسم ہو تا تو تصغیر وسمیم اور جمع تکمیر اوسام آئی۔

**وجہ تسمیہ :** علیٰ مذہب البصریین سِفُو کا معنی ہے ”بلند ہونا“ اور اسم بھی اپنے دونوں قسموں پر بلند ہوتا ہے اس لیے اس کا نام اسم رکھ دیا گیا ہے۔

**کوفیین کا مذہب :** اسم دراصل وَشُو تھا داد کو حذف کر کے اس کے عوض ہمزہ وصلی لایا گیا تو اسم ہو گیا۔

**وجہ تسمیہ :** ان کے نزدیک وجہ تسمیہ یہ ہے اسم مأخوذ ہے وَشُو سے۔ اور وَشُو کا معنی ہے علامت اور نشانی۔ اور یہ بھی چونکہ اپنے معنی پر علامت ہوتا ہے اس لیے اس کو اسم کہا جاتا ہے۔

لیکن راجح مذہب بصریین کا ہے۔ اور کوفیین کا مروجہ ہے۔ اسی وجہ سے مولانا جائی نے ان کے مذہب کو بصیۃ تمیز قیل سے نقل کیا ہے۔ مزید تفصیل اسرار العربیہ میں دیکھیے۔

**فعل کی وجہ تسمیہ :** فعل کا لغوی معنی ”کردن“ یعنی حدث۔ اور اصطلاحی معنی کے اعتبار سے فعل تین چیزوں سے مرکب ہے۔ ① حدث، ② زمانہ، ③ نسبت الی الفاعل۔

اور اصل میں فعل نام تھا فعل لغوی یعنی فقط حدث کا۔ اور یہ فعل لغوی یعنی حدث چونکہ فعل اصطلاحی میں موجود تھا اس لیے اس کا نام بھی فعل رکھ دیا گیا۔ تو یہ تَسْمِیَةُ الْکُلِّ یَا سُمِ الْجُزْءِ اور تَسْمِیَةُ الْمُتَضَمِّنِ یَا سُمِ الْمُتَضَمَّنِ کے قبیل سے ہو۔ یا تَسْمِیَةُ الْقَرَعِ یَا سُمِ الْأَصْلِ کے قبیل سے ہے۔

**حرف کی وجہ تسمیہ :** حرف کا لغوی معنی ہے : ”طرف“ جو مأخوذ ہے من حروف الوادی ای طرفہ۔

**دوسرا درجہ مفہوم و مطلب :** مُصَنَّف کلمہ کی تعریف کے بعد تقسیم کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

**تعریف** کے بعد تقسیم سے تین قاعدے حاصل ہوتے ہیں۔

① تعریف سے شئی کا وجود ذہنی معلوم ہوتا ہے اور تقسیم سے وجود خارجی۔

② تعریف سے شئی کا مفہوم معلوم ہوتا اور تقسیم سے مصداق۔

③ تعریف سے شئی کا اجمالاً علم حاصل ہوتا ہے اور تقسیم سے تفصیلاً۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ کی تین قسمیں ہیں :

① اسم، ② فعل، ③ حرف۔

**سوال** ہی ضمیر مبتدا ہے اور اُسْمُ الٰہی آخر خبر ہے اور یہاں مبتدا اور خبر میں مطابقت نہیں۔

**جواب** مطابقت کی متعدد شرطیں مفقود ہیں۔



**سوال** ضابطہ الصَّمِيرُ اِذَا دَارَبَيْنِ الْمَرْجِعَ وَالْخَبَرَ فَرَعَايَةَ الْخَبَرِ اَوَّلَى مِنَ الْمَرْجِعِ۔ یعنی ضمیر میں مرجع کے بجائے خبر کا محاذ رکھنا اولیٰ ہوتا ہے۔ لہذا مُصَنَّفُ کو خبر کی رعایت کر کے هُوَ اِسْمٌ کہنا چاہیے تھا۔

**فائدہ** یہی حکم اسم اشارہ کا ہے کہ اسم اشارہ میں مشارالیه کا نہیں بلکہ خبر کا اعتبار ہوتا ہے۔ جیسے : قَلَمًا رَأَى الشَّمْسُ بَارِعَةً قَالَ هَذَا رَقِي۔

**جواب** فاضل ہندی نے جواب دیا کہ جی کی خبر مُنْقَسِمَةٌ محذوف ہے۔ اور اِسْمٌ خبر ہے مبتداء محذوف کی، جو کہ احدا ہے۔ اور اسی طرح فعل کے لیے ثانیہ اور حرف کے لیے ثالثہ محذوف ہے۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ کیونکہ اس جواب میں ارکان کلام کا حذف لازم آتا ہے۔ باقی رہا اس سوال کا جواب کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو قاعدہ آپ نے پیش کیا ہے وہ قاعدہ معتبری نہیں۔

**سوال** جی ضمیر کا مرجع کیا ہے۔ لفظ کلمہ ہے یا مفہوم کلمہ۔ اور یہ دونوں باطل ہیں۔ اس لیے کہ اگر لفظ اَلْكَلِمَةُ بنائیں گے تو چونکہ الکلمہ اسم ہے۔ اس سے تو یہ تقسیم اسم کی ہو جائے گی کہ اسم کی تین قسمیں ہیں۔ اسم و فعل و حرف اور یہ اِنْقِسَامُ الشَّيْءِ اِلَى نَفْسِهِ وَاِلَى غَيْرِهِ۔ لازم آئے گی جو کہ باطل ہے۔ اور اگر مفہوم کلمہ بناؤ گے تو راجع مرجع میں مطابقت نہیں رہتی۔ کیونکہ راجع جو ضمیر ہے وہ مؤنث کی ہے۔ اور مرجع مفہوم کلمہ مذکر ہے۔

**جواب** ضمیر کا مرجع لفظ کلمہ، اور تقسیم مفہوم کلمہ کی ہے۔ جیسے : جَاءَتْ زَيْدٌ۔ اب راجع مرجع میں مطابقت بھی ہو جائے گی اور اِنْقِسَامُ الشَّيْءِ والی غرابی بھی لازم نہیں آئے گی۔

**جواب** مرجع مفہوم کلمہ ہے اور مفہوم کلمہ ہمیشہ مذکر نہیں ہوتا بلکہ لفظ کے تابع ہوتا ہے۔ اگر لفظ مذکر ہے تو مفہوم بھی مذکر ہوگا۔ اور اگر لفظ مؤنث ہو تو مفہوم بھی مؤنث ہوگا۔

**سوال** مصنف کا اقسام کلمہ کو داو عاطفہ کے ساتھ ذکر کرنا درست نہیں۔ کیونکہ داو عاطفہ جمعیت پر دلالت کرتی ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا : کلمہ اسم، فعل اور حرف تینوں کے مجموعے کا نام ہے۔ ہر ایک علیحدہ کلمہ نہیں۔ حالانکہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ کلمہ ہیں۔

**جواب** یہاں پر داو بمعنی اَو کے ہے۔ اب عبارت کا حاصل یہ ہوگا کہ کلمہ اسم ہے یا فعل ہے یا حرف ہے۔

**جواب** جس سے پہلے دو فائدے جان لیں۔

**فائدہ** کل اور کلی میں تین فرق ہیں۔

مشرق ۱۔ کل کے افراد کو اجزاء اور کلی کے افراد کو جزئیات کہاجاتا ہے  
 مشرق ۲۔ کل کا اطلاق تمام افراد پر کیا جاتا ہے ہر فرد پر نہیں کیا جاتا۔ اور کلی کا اپنی  
 جزئیات میں سے ہر ہر جزئی پر اطلاق کیا جاتا ہے۔  
 مشرق ۳۔ جزر کے منتفی ہونے سے کل منتفی ہو جاتا ہے۔ لیکن جزئی کے انقار سے کلی منتفی  
 نہیں ہوتی۔

کلی کی مثال : السَّكَنُ جِبْنٌ مَاءٌ وَخَلٌّ وَعَسَلٌ اور کلی کی مثال انسان ہے۔ جس کے منسرد  
 زبید عمرو بکسر۔

کام ۱۔ جہاں عطف ہو وہاں ربط ہوتا ہے۔ کبھی عطف مقدم ہوتا ہے ربط پر اور کبھی ربط مقدم  
 ہوتا ہے عطف پر۔ جس کے لیے ضابطہ یاد رکھیں کہ جہاں تقسیم الکلی الی الاجزاء ہو وہاں عطف  
 مقدم ہوتا ہے۔ اور جہاں تقسیم الکلی الی الجزئیات ہو وہاں ربط مقدم ہوتا ہے۔ اور یہاں پر تقسیم الکلی  
 الی الجزئیات ہے۔ جیسے : الْإِنْسَانُ زَيْدٌ وَعَمْرُوٌ وَبَكْرٌ تو معنی یہ ہوگا انسان زید ہے اور عمرو ہے۔  
 جب کہ تقسیم الکلی الی الاجزاء میں عطف مقدم ہوتا ہے ربط پر۔ کیونکہ کل کا ایک فرد پر اطلاق  
 صحیح نہیں ہو تا مثال گذر چکی ہے۔ اور آپ کا سوال تب وارد ہو تا جب تقسیم الکلی الی الاجزاء ہوتی۔  
 حاصل جواب یہ ہے کہ یہ تقسیم الکلی الی الجزئیات ہے اس میں ربط مقدم ہے۔ اب معنی  
 یہ ہو گا کلمہ اسم ہے اور فعل ہے اور حرف ہے۔

سوال ۱۔ مصنف صاحب کی یہ تقسیم منطقی اصول سے باطل ہے۔ اس لیے کہ ہم ایک قیاس تیار  
 کرتے ہیں لیکن نتیجہ غلط نکلتا ہے۔ الْكَلِمَةُ صَادِقَةٌ عَلَى الْفِعْلِ. وَلَا شَيْءٌ مِنَ الْفِعْلِ بِصَادِقٍ عَلَى  
 الْإِنْسَانِ۔ نتیجہ لَا شَيْءٌ مِنَ الْكَلِمَةِ بِصَادِقَةٍ عَلَى الْإِنْسَانِ۔

جواب ۱۔ آپ کے قیاس کا مغزئ شمل ہے جس کی وجہ سے نتیجہ غلط ہوا۔ لہذا آپ کا قیاس غلط  
 ہے۔ ہماری تقسیم بالکل صحیح ہے

سوال ۱۔ مصنف نے اسم کو فعل پر اور فعل کو حرف پر کیوں مقدم کیا؟

جواب ۱۔ اسم اشرن تھا کیونکہ یہ مسند بھی ہوتا ہے اور مسند الیہ بھی۔ جس کی وجہ سے یہ اسم کلام  
 بننے میں غیر کا محتاج نہیں اس لیے اس کو فعل اور حرف پر مقدم کر دیا۔ اور فعل چونکہ حرف سے  
 اعلیٰ تھا۔ کیونکہ مسند ہوتا ہے اور کلام کی جزر بنتا ہے اس لیے فعل کو حرف پر مقدم کر دیا۔

لَا تَهْمَا إِنَّمَا أَنْ تَدُلَّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا: أَوَّلَا الثَّانِي الْحَرْفُ وَالْأَوَّلُ إِنَّمَا أَنْ يَفْتَحُونَ بِأَحَدِ الْأُزْمِنَةِ  
 الثَّلَاثَةِ أَوَّلَا الثَّانِي الْإِنْسَانُ وَالْأَوَّلُ الْفِعْلُ اس عبارت میں دو تردیدیں اور چار شکیں ہیں۔ پہلی

تردید کی دوسری شق میں حرف کی تعریف اور دوسری تردید کی پہلی شق میں فعل اور دوسری میں اسم کی تعریف ہے۔

مختصر مطلب مضاف تقسیم کلمہ کے بعد اقسام کلمہ کے لیے دلیل ہریان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ معنی مستقل پر دلالت کرے گا یا نہیں۔ اگر دلالت نہ کرے تو حرف ہے۔ اگر دلالت کرے تو پھر دو حال سے خالی نہیں تین زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ اقتران ہوگا یا نہیں اگر اقتران نہ ہو تو اسم اگر ہو تو فعل۔ (احقر نے دو اور درجہ ہر تنویر اور سعادت انھوں نے ذکر کر دی ہیں۔)

**سوال** یہاں دعویٰ ہر تو ہے ہی نہیں دلیل کا ہے کی؟

**جواب** یہاں اگرچہ دعویٰ صراحتہ مذکور نہیں۔ لیکن ضمتا مذکور ہے۔ وہ اس طرح کہ لا تَقْتَرَانِ اِلَّا اَخِرُ ہ یہ جار مجرور متعلق ہے مِّنْ حَصْرَةٍ کے لہذا دعویٰ ہر کا ذکر بھی ہو گیا۔

**جواب** الشُّكُوتُ فِي مَعْرِضِ الْبَيَانِ بَيَانٌ لِّعَنِ مُصَنَّفٍ كَاقْسَامِ ثَلَاثَةِ كَلِمَاتٍ بَعْدَ سَكُوتٍ مُّسْمَانًا بِمَعْنَى دَعْوَى حَصْرٍ ہے۔

**سوال** حصر کی کتنی اقسام ہیں اور یہاں پر کونسی قسم ہے؟

**جواب** حصر کی چار قسمیں ہیں : ① حصر عقلی، ② حصر قطعی، ③ حصر استقرائی، ④ حصر جعلی۔

وجہ حصر فقط اقسام کے مفہوم کا ملاحظہ کرنا جزم بالا انحصار کے لیے کافی ہوگا یا نہیں اگر کافی ہو تو یہ حصر عقلی ہوگا۔ جس کی علامت کہ وہ اقسام اثبات و نفی کے درمیان دائرہ ہوں گے۔ اور اگر کافی نہ ہو تو تین حال سے خالی نہیں۔ یا دلیل کی طرف احتیاجی ہوگی۔ یا تتبع و تلاش کی۔ یا قاسم کی طرف۔ اگر دلیل کی طرف احتیاجی ہو تو یہ حصر قطعی ہوگا۔ اور اگر تتبع و تلاش کی طرف احتیاجی ہو تو یہ حصر استقرائی ہوگا اور اگر قاسم یعنی تقسیم کنندہ کی طرف احتیاجی ہو تو یہ حصر جعلی ہوگا اور یہاں پر حصر عقلی بھی ہے اور حصر قطعی بھی۔

**سوال** دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں۔ کیونکہ دلیل میں دلالت کا ذکر ہے حالانکہ کلمہ کی تعریف میں دلالت کا ذکر نہیں۔

**جواب** مطابقت موجود ہے۔ کیونکہ کلمہ کی تعریف میں وضع کا ذکر ہے۔ اور وضع دلالت کو مستلزم ہے۔ لہذا کلمہ کی تعریف یعنی دعویٰ میں دلالت کا ذکر ضمتا موجود ہے۔

مشمہور اعتراض لا تَقْتَرَانِ میں ہا ضمیر جو ان کا اسم ہے جو کلمہ کی طرف راجع ہونے کی وجہ سے ذات ہے۔ اور اَنْ تَذَلُّ بِتَاوِيلٍ مصدر ہو کر خبر ہے۔ اور خبر کا محل اِنَّ کے اسم پر حالانکہ مصدر

وصف ہے اور وصف کامل ذات پر جائز نہیں ہوتا۔ جس کے چند جوابات دیے جاتے ہیں

**جواب** مولانا جہاں کا جواب اُن تَذَاتُ خبر نہیں بلکہ یہ مبتدا مؤخر ہے جس کے لیے خبر من صفتیہا مقدر ہے۔ یہ مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر خبر ہے اُن کی۔ یاد رکھیں جملہ من حیث الجملہ وال بر ذات مع الوصف ہوتا ہے اور ذات مع الوصف کامل ذات پر جائز ہوتا ہے۔

**فاصل ہندی کا جواب** ہم بجائے خبر میں تاویل کے اُن کے اسم میں تاویل کرتے ہیں۔ کہ ہا ضمیر سے پہلے مضاف مخذوف ہے لفظ صفة یا حال ہے عبارت یوں ہوگی: لان حال الکلمة سے اصفة الکلمة اب یہ حمل المصدر علی المصدر ہوگا۔ لیکن یہ جواب مرجوح ہے، کیونکہ کلمہ کے حصر ہو جائے گا ان احوال مذکورہ میں۔ کہ کلمہ کا حال دلالت یا عدم دلالت ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ کلمہ کے اور احوال بھی ہیں۔

**صاحب غایۃ التحقیق کا جواب** یہ تاویل کی جائے کہ خبر مصدر دلالة کو بمعنی اسم فاعل دال کیا جائے اب عبارت یہ ہو جائے گی: لان الکلمة اما دالة علی معنی۔ یہ جواب بھی مرجوح ہے۔ کیونکہ اس میں مجاز در مجاز لازم آتا ہے۔ اولاً اُن کی وجہ سے تدل مصدر کی تاویل میں کیا گیا ہے۔ ہر ثانیہ مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں کیا جائے یہ نامناسب ہے۔

**شیخ رضی ص کا جواب** کہ دلالتہا خبر سے پہلے ذو مضاف مخذوف ہے۔ اور ذو مصدر کو ذات کی تاویل میں کر دیتا ہے تو ذات کا ذات پر حمل ہوگا جو کہ جائز ہے،

یہ جواب بھی مرجوح ہے۔ کیونکہ خبر محض ذات بن جائے گی حالانکہ خبر میں وصف بھی ملحوظ ہوتی ہے۔ نیز ذُو اُن کے مقتضی کے بھی خلاف ہے۔

**میر سید شریف کا جواب** مصدر دو قسم پر ہے۔ ① صرّی، ② تاویلی۔ اور ضابطہ ہے کہ حمل المصدر علی الذات ناجائز ہے۔ یہ مصدر صرّی کے لیے ہے نہ کے تاویلی کے لیے۔ یہاں بھی خبر اُن تدل مصدر تاویلی ہے۔

یہ جواب بھی مرجوح ہے۔ اس لیے کہ محققین نے اس فرق کو تسلیم نہیں کیا۔ ان کے نزدیک جب طرح مصدر حقیقی کامل ذات پر جائز نہیں اسی طرح مصدر تاویلی کا بھی جائز نہیں۔

**سوال** فی نفسہا کا کیا مطلب ہے؟

**جواب** فی معنی اعتبار ہے۔ جیسے: الدار فی نفسہا حکمہا کذا۔ یعنی دار کی اپنی ذات کے اعتبار سے یہ قیمت ہے۔ قطع نظر خارجی امور سے کہ یہ شہر میں ہے۔ بجلی، سوئی گیس، ٹیلیفون کی سہولت ہے یا نہیں۔ اب معنی یہ ہوگا کہ کلمہ ایسے معنی پر دال ہو جو معتبر فی ذاتہ اور ملحوظ بذاتہ یعنی

معنی مستقل ہو امر خارج ضم ضمیمہ کا محتاج نہ ہو۔

**سوال** میری کج میں فی نفسہا کی قید بے فائدہ ہے۔ کیونکہ فی نفسہا کا مطلب یہ بتانا ہے کہ معنی کلمہ کا مدلول ہے۔ حالانکہ اَن تَدَلَّ کا مقصد بھی یہی ہے۔

**جواب** فی نفسہا کا مطلب بتا چکے ہیں کہ کلمہ باعتبار ذات کے اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی غیر ضم ضمیمہ کا محتاج نہ ہو۔ اور اَن تَدَلَّ میں فقط یہ ہے کہ کلمہ اپنے معنی پر دلالت کرتا ہو۔ خواہ دلالت باعتبار ذات کے ہو یا باعتبار غیر کے۔

**المصل** اَن تَدَلَّ میں دلالت مطلقہ ہے اور فی نفسہا میں دلالت مقیدہ ہے۔ لہذا فی نفسہا کی قید مستدرک نہیں بلکہ بافائدہ اور ضروری ہے۔

**اولا** اس پر دو سوال وارد ہوتے ہیں۔

**سوال** آپ نے حرف کی تعریف میں دلالت کی نفی کی ہے۔ جس سے وضع کی نفی بھی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ دلالت عام ہے اور وضع خاص، اور ضابطہ ہے کہ عام کی نفی سے خاص کی نفی بھی ہو جاتی ہے۔ لہذا جب وضع کی بھی نفی ہو گئی تو حرف مثل بن گیا اور کلمہ کی قسم نہ رہا۔ حالانکہ حرف موضوع ہے اور کلمہ کی قسم ہے۔

**جواب** ضابطہ یہ ہے کہ جب نفی مقید بالقیید پر داخل ہو تو عموماً نفی قید کی ہوتی ہے۔ مقید کی نہیں۔ یہاں عبارت اَوَّلَا تَدَلُّ عَلٰی معنی فی نفسہا میں بھی نفی قید یعنی فی نفسہا کی ہے۔ اور مقید جو دلالت ہے، اس کی نفی نہیں ہے۔ لہذا جب حرف کی تعریف میں دلالت کی نفی نہ ہوئی تو وضع کی نفی بھی نہ ہوئی۔

**سوال** اَوَّلَا کے بعد پورا جملہ معطوف حذف ہے۔ حالانکہ حرف عطف موجود ہو تو معطوفات کا حذف ناجائز ہوتا ہے۔

**جواب** معطوفات کا حذف اس وقت ناجائز ہوتا ہے جب کہ معطوفات کا متعلق بھی موجود نہ ہو۔ حالانکہ یہاں پر متعلق یعنی لَا موجود ہے۔

**الثانی** اس پر چار اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

**سوال** لفظ الثانی صفت ہے الکلمۃ موصوفہ محذوف کی، جس سے موصوفہ صفت میں مطابقت نہیں رہتی۔

**جواب** الثانی کا موصوفہ اَلْقِسْمُ ہے نہ کہ الکلمۃ۔

**سوال** آپ نے کہا لفظ الثانی حرف ہے۔ حالانکہ یہ اسم ہے۔

**جواب** یہ لفظ الثانی حرف نہیں بلکہ اس کا مصداق حرف ہے۔

**سوال** الثانی مبتدا اور المحرف خبر ہے۔ ضابطہ ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفت بلام ہوں تو ضمیر فصل لائی جاتی ہے یہاں کیوں نہیں لائی گئی؟

**جواب** ضمیر فصل اس وقت لاتے ہیں جب کہ موصوف صفت کے ساتھ التباس کا خطرہ ہو اور یہاں پر یہ خطرہ نہیں ہے۔

**سوال** تقسیم میں حرف کو مؤخر اور وجہ صر میں مقدم کرنے کی کیا حکمت ہے۔

**جواب** حکمت یہ ہے کہ تقسیم میں حرف کو مؤخر کر کے مرتبہ بیان کر دیا کہ اس کا مرتبہ اسم اور فعل سے کم ہے اور تقسیم میں آخر کنارہ میں اور وجہ صر میں اول کنارہ میں ذکر کر کے لغوی معنی کی طرف اشارہ کر دیا کہ حرف کا معنی کنارہ ہے۔

**جواب** حرف کی تعریف عدی تھی اور عدم وجود سے مقدم ہوتا ہے۔ اس لیے مقدم کر دیا۔

**جواب** اختصار بھی اسی میں تھا۔

**سوال** آپ نے کہا حرف کی تعریف عدی ہے۔ حالانکہ عدی چیز تعریف نہیں بن سکتی؟

**والاول امان یقتون** پر وہی اعتراض و جواب ہوتا ہے جو کہ لایہا امان تدل پر ہوا۔

**سوال** یقتون اس پر سوال ہو گا کہ یقتون کی ضمیر کا مرجع کیا ہے۔ لفظ اول ہے یا معنی۔ اور یہ دونوں باطل ہیں۔ اگر راجع ہو لفظ الاول کی طرف تو معنی درست نہیں۔ کیونکہ معنی ہو گا کہ لفظ اول مقتون ہو گا۔ تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ حالانکہ لفظ الاول تو اسم ہے۔ وہ کیسے مقتون ہو سکتا ہے زمانہ کے ساتھ۔ اور اگر راجع ہو المعنی کی طرف تو اضمار قبل الذکر کی خرابی لازم آئے گی۔

**جواب** ضمیر راجع ہے المعنی کی طرف، اور معنی اگرچہ صراحتہ مذکور نہیں مگر الاول کے ضمن میں مذکور ہے۔ کیونکہ الاول دال ہے اور معنی مدلول ہے۔

**سوال** الازمنۃ موصوف ہے اور الثلاثۃ صفت ہے۔ اور ضابطہ ہے کہ اسم عدد کا موصوف بھی حقیقتہً تمیز ہوتا ہے۔ لیکن الازمنۃ کا تمیز ہونا غلط ہے۔ کیونکہ الثلاثۃ اسم عدد کے لیے تمیز مذکور آتی ہے اور یہ مؤنث ہے۔

**جواب** الازمنۃ بھی مذکور ہے۔ کیونکہ یہ جمع ہے زمان کی۔

**جواب** یہ ضابطہ تمیز کے لیے ہے۔ موصوف کے لیے نہیں۔

**نکات** خبر سے تین اغراض میں سے کوئی غرض مقصود ہوتی ہے۔

- ① مبتدا کی تعریف مقصود ہوتی ہے۔ جیسے : الکلمۃ لفظ۔  
 ② مبتدا کی صفت بیان کرنا مقصود ہوتی ہے۔ جیسے : زید عالم  
 ③ مبتدا کی تقسیم مقصود ہوتی ہے۔ جیسے : وہی اسم الخ  
 فائدہ لہرین کے نزدیک فعل تین ہیں۔ ① ماضی، ② مضارع، ③ امر کیونکہ زمانے تین ہیں۔  
 وجہ حصر معنی تین حالتوں سے خالی نہیں۔ زمانہ اخبار سے مقدم ہوگا یا مؤخر ہوگا یا مقارن، اول  
 ہو تو ماضی، ثانی ہو تو استقبال، اور ثالث ہو تو حال۔

تینوں زمانوں پر دلیل فرمان باری تعالیٰ : يَغْلَهُ قَائِمِينَ اَيَّدِنَا وَمَا خَلَقْنَا وَمَا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ۔

عندالکوفین فعل دو ہیں۔ فعل ماضی، فعل مضارع، اور امر کو فعل مضارع میں داخل مانتے ہیں۔

**فائدہ** ابو جعفر بن صابر کے ہاں کلمہ کی چوتھی قسم اسم فعل ہے۔ جس کا نام خالفہ ہے۔ لیکن یہ  
 مردود ہے۔ کیونکہ اسامہ افعال پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے۔ لہذا یہ اسم ہی میں داخل ہوں گے۔  
**وَقَدْ عَلِمَ بِذٰلِكَ حَدَّثَ كَلًا وَّاجِبًا مِّنْهَا** مُصَنَّفٌ کی اس عبارت سے دو غرضیں ہیں۔

- ① اپنی عبارت اور کتاب کی خوبی بیان کرنا کہ باوجود مختصر ہونے کے وجہ ہر سے اقسام ثلاثہ کی  
 تعریف معلوم ہوگئی۔ یعنی میری کتاب اداء المطالب الکثیرہ بالفاظ قليلہ کا حقیقتاً مصداق ہے۔  
 ② طلباء کو متنبہ کرنا ہے کہ وجہ ہر سے اقسام ثلاثہ کی تشریحات یاد کر لیں کہ وجہ ہر میں دو  
 تردیدیں ہیں اور چار شقیں ہیں۔ تردید اول کی شق ثانی میں حرف کی تعریف اور تردید ثانی کی شق اول  
 میں فعل اور شق ثانی میں اسم کی تعریف ہے۔

**سوال** داؤ کوئی ہے؟

**جواب** داؤ عاطفہ، استینافیہ، مقرضہ، اور حالیہ بھی بن سکتی ہے۔ اگر داؤ عاطفہ ہو تو معطوف علیہ  
 مقدر ماننا پڑے گا۔ انحصرت الکلمۃ۔ اور اگر استینافیہ ہو تو سوال مقدر کا جواب ہوگا کہ اقسام ثلاثہ  
 کی تعریف کیوں نہیں کی؟ جواب دیا وقد علم اور داؤ اعتراضیہ اس مذہب پر بن سکتی ہے جن  
 کے نزدیک جملہ مقرضہ آخر میں بھی واقع ہو سکتا ہے۔ جیسے : انا سید ولد آدم ولا فخر  
 (الحديث) اس میں لا فخر جملہ مقرضہ آخر میں واقع ہے۔ اور داؤ حالیہ کی صورت میں جملہ معطوف  
 علیہ محذوف ماننا پڑے گا اور اس کی ضمیر سے حال واقع ہوگا۔ مثلاً : انحصرت کی ضمیر سے۔

**قَدْ عَلِمَ**

**سوال** مُصَنَّفٌ نے عَلِمَ کہا عرف کیوں نہیں کہا؟

**جواب** علم کا اطلاق ادراک کلیات پر ہوتا ہے اور معرفت کا اطلاق ادراک جزئیات پر یہاں بھی

کلیات کا ذکر تھا۔ اس لیے عَلِمَ کہا۔

**بِذَلِكَ**

**سوال** باسببیہ کا یہاں پر ذکر کرنا درست نہیں۔ کیونکہ دلیل از قبیل تصدیقات ہے اور حدود و تعریفات از قبیل تصورات تو لازم آئے گا تصورات کا مستقلا ہونا تصدیقات سے۔ حالانکہ ضابطہ یہ ہے لَا يُعْلَمُ النَّصْرُ مِنَ التَّضْيِيقِ۔

**اجاب**

یہ با استعانت کی ہے۔ یعنی دلیل حصر مد و معاون ہے اقسام ثلاثہ کی حدود کو پہچانتے کے لیے اور تصدیقات کا تصورات کے معلوم کرنے کے لیے مد و معاون ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

**ذَلِكَ**

**سوال** ذَلِكَ کی بجائے ہذا مناسب تھا۔ کیونکہ مشار الیہ دلیل فقر ہے جو کہ قریب ہے اور ذَلِكَ بُعْد کے لیے ہے۔

**اجاب**

بعد کی دو قسمیں ہیں : ① بعد رتی ② بعد زمانی، یہاں پر بعد رتی مراد ہے۔ مُصَنَّف نے ذَلِكَ لا دلیل حصر کے عظیم الشان ہونے کی طرف اشارہ کر دیا۔ جیسے قرآن مجید میں ذَلِكَ الْكِتَابُ میں بعد رتی مراد ہے۔

**سوال**

مشار الیہ کے لیے مبقر محسوس ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ دلیل حصر غیر مبقر و غیر محسوس ہے۔ لہذا اسم اشارہ ذکر کرنا ہی غلط ہے۔

**اجاب**

گاہے گاہے شدۃ وضوح کی وجہ سے غیر مبقر غیر محسوس کو مبقر و محسوس کا درجہ دے کر اسم اشارہ کر دیا جاتا ہے۔ جیسے : ذلکم اللہ یہاں پر مصنف اسم اشارہ لا کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلیل حصر اتنی واضح ہے گویا کہ محسوسات کے قبیل سے ہے۔

**حَدٌّ**

**سوال** اقسام ثلاثہ کی تعریف پر حد کا اطلاق درست نہیں۔ کیونکہ حد اس تعریف کو کہتے ہیں جو ذاتیات سے کی جائے۔ حالانکہ یہ تعریف عرضیات میں سے ہے۔ کیونکہ مفتوحات اعتباریہ از قبیل عرضیات ہوتے ہیں۔

**اجاب**

یہ منطقی اصطلاح ہے نحو یوں کے نزدیک جامع مانع تعریف کو حد کہا جاتا ہے۔ یہاں پر حد سے بھی یہی مراد ہے۔

**کُلٌّ**

**سوال** یہ کل کو نسا ہے؟ کیونکہ کل کی چار قسمیں ہیں۔



① کل افرادی، جس میں کل کے مضاف الیہ کا ہر فرد مراد ہوتا ہے۔ جیسے : کُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَهُ بِإِيْمَانٍ فِي غَنِيهِ،

② کل مجموعی، جس میں کل کے مضاف الیہ کا ہر فرد مراد نہیں ہوتا، بلکہ جمع افراد مراد ہوتے ہیں۔  
بیسے : وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

③ کل اطراوی، جو تعریف کے جامع مانع کرنے کے لیے لایا جائے۔  
④ کل بمعنی کلی۔

**جواب** یہاں کل افرادی اور کل مجموعی دونوں بن سکتے ہیں۔

**سوال** مصنف کی عبارت میں تکرار ہے۔ اقسام ثلاثہ کی تعریفات کو تین مرتبہ بیان کیا اولاً دلیل صریح، ثانیاً قذ علیہ میں، ثالثاً صراحتاً ہر ایک کی تعریف کی جو کہ اختصار کے خلاف ہے۔

**جواب** طلبہ باعتبار طبائع کے تین قسم پر ہیں : ① ذکی، ② متوسط، ③ غبی۔  
ذکی وہ ہے جو مقصود کلام صرف اشارہ سے سمجھ جائے اور متوسط وہ ہے جو تنبیہ سے اور غبی اسے کہا جاتا ہے جو نہ اشارہ سے سمجھے اور نہ تنبیہ سے۔ بلکہ تصریح سے سمجھے۔ تو مصنف نے تینوں طبائع کی رعایت رکھی ہے۔ ذکی کے لیے تو دلیل صریح میں اشارہ کر دیا اور متوسط کو قذ علیہ سے تنبیہ کر دی۔ اور غبی کے لیے آگے صراحتاً اسم و فعل و حرف کی تعریف کر دی۔

**المصلح** یہ مصنف کی ذہانت و فطانت کی دلیل ہے جس پر مولانا جامی نے لِلّٰہِ دَثْرُ الْمَصْنُفِ کہہ کر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

### الْكَلَامُ مَا تَصَمَّنُ كَلِمَتَيْنِ بِالْإِسْنَادِ

مصنف نے کلمہ کی تعریف و تقسیم کے بعد کلام کی تعریف و تقسیم کی ہے۔ یہاں پر بھی تعریف ہے اس لیے پانچ درجات بیان کیے جائیں گے۔

پہلا درجہ : مُشْكَلُ الْفَاقِظِ كِ تَشْرِیْحِ الْكَلَامِ، الف لام جنس کا ہے۔ بلکہ جہاں بھی معرفت ہو وہاں الف لام جنس کا ہوتا ہے۔ کلام اسم مصدر ہے۔ جس کا معنی ہے بولنا۔ لضم، ضمناً سے ہے۔ جس کا معنی کہ، شی کی بنائ میں پکڑنا۔ کلمتین یہ شئی ہے کلمہ کا۔ بالاسناد، باسببیت ہے۔ اسناد مصدر ہے جس کا معنی ہے : نسبة احد الكلمتين الى الاخرى بحيث تفيد مخاطب فائدة تامة لصح السكوت عليها۔

دوسرا درجہ : مختصر مطلب، کلام وہ لفظ ہے جو متضمن ہو دو کلموں کو اسناد کے ساتھ۔ یعنی ایک کلمہ مسند الیہ ہو اور دوسرا مرند۔

فائدہ کلام میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ① تلفظ ② افادہ

اگر تلفظ ہو اور افادہ نہ ہو تو کلام نہیں اور اگر افادہ ہو تلفظ نہ ہو تو بھی کلام نہیں کہیں گے۔  
تیسرا درجہ: فوائد قیود، الکلام معرفت ہے مباحث ہے۔ بمعنی لفظ۔ یہ تمام الفاظ کو شامل ہے، خواہ موضوع ہوں یا مفعول، مفرد ہوں یا مرکب، تضمن کلمتین یہ من وجہ جنس ہے اور من وجہ فصل اول۔ جس سے تمام الفاظ منقولہ اور مفردہ خارج ہو گئے، اور بالاسناد یہ فصل ثانی قید ثانی ہے جس سے مرکبات ناقصہ خارج ہو گئے۔ باقی کلام کی تعریف میں مرکبات تامہ رہ گئے۔  
چوتھا درجہ: ترکیب، یہ سہل ہے۔

پانچواں درجہ: سوالات و جوابات۔

**سوال** مضمون کو چاہیے تھا حرف عطف لا کرو الکلام کہتے۔ تاکہ نحو کے دونوں موضوع کلمہ اور کلام میں مناسبت ہو جاتی۔

**جواب** کلام کی بحث بالکل علیحدہ بحث ہے جس کو مضمون باب بعد الباب فصل بعد الفصل کا درجہ دیتے ہوئے حرف عطف کو ذکر نہیں کیا۔

**جواب** اگر حرف عطف ذکر کرتے تو کلمہ معطوف علیہ متبوع ہوتا اور الکلام معطوف تابع۔ جس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ کلمہ نحو کا موضوع بالاصالت اور کلمہ بالتبع ہے۔ حالانکہ دونوں مستقل اور بالاصالۃ موضوع ہیں۔

**سوال** لفظ مائیں چار احتمال ہیں اور چاروں باطل ہیں۔

① ما سے مراد لفظ ہو تو یہ تعریف نَعْفَ پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ نَعْفَ بھی زید قائمہ دو تہاں کو شامل ہے۔ حالانکہ نَعْفَ کلام نہیں۔

② اگر ما سے مراد غئی ہو تو یہ تعریف دیوار اور کاغذ پر صادق آئے گی۔ جب کہ اس پر زید قائمہ کچھ دیا جائے۔ کیونکہ دیوار اور کاغذ بھی غئی ہے اور دو کلموں کو متضمن ہے۔

③ اگر ما سے مراد کلمہ ہو تو یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ ایک کلمہ دو کلموں کو کس طرح متضمن ہو سکتا ہے۔ نیز حمل الجنب علی الكل کی غرابی لازم آئے گی۔

④ اگر ما سے مراد کلام ہو تو اخذ الحدود فی الحد کی غرابی لازم آئے گی جو کہ دور ہے۔ اور باطل ہے۔ کیونکہ معرفت بھی کلام ہے اور تعریف میں بھی کلام کا ذکر آگیا۔

**جواب** ما سے مراد لفظ ہے۔ باقی رہا اشکال کہ یہ تعریف نَعْفَ پر صادق آتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نَعْفَ دو کلموں کو متضمن نہیں بلکہ اس کے بعد دو کلمے مخدوف ہوتے ہیں۔

**فائدہ** : ماکھی مبتدا کے قائم مقام ہوتی ہے اور کبھی خبر کے۔ اس لیے نحووں نے ضابطہ بنادیا ہے کہ جب لفظ ما مبتدا واقع ہو تو ما موصوفہ ہوگی۔ کیونکہ وہ معرفہ ہوتی ہے اور مبتدا بھی تعریف کا تقاضہ کرتا ہے۔ اور جب خبر ہو تو ما موصوفہ ہوگی کیونکہ وہ نکرہ ہوتی ہے اور خبر میں تنکیر اصل ہے۔

**سوال** : آپ کی تعریف میں اتحاد المتضمن و المتضمن کی غرائی لازم آتی ہے۔ مثلاً : زید قائم کلام ہے جو کہ متضمن ہے اور زید قائم ہی کلمتین ہیں جو کہ متضمن ہے۔ حالانکہ متضمن اور متضمن میں مغایرت ہوتی ہے۔ جیسے گلاس میں پانی ہو تو گلاس متضمن اور پانی متضمن ہے۔ جن میں مغایرت موجود ہے۔

**جواب** : زید قائم کلام متضمن ہے اجتماعی حیثیت سے اور کلمتین متضمن ہے انفرادی حیثیت سے جب حیثیت بدل جائے تو حکم بھی بدل جاتا ہے۔ لولا اعتبار الحیثیات لبطلت المحکمۃ۔

**سوال** : جَسَقُ مُهْمَلٌ یہ کلام تو ہے لیکن دو کلمے نہیں کیونکہ جَسَقُ مُهْمَلٌ لفظ ہے جو کلمہ نہیں لہذا تعریف جامع نہیں۔

**جواب** : ہماری مراد دو کلموں سے عام ہے حقیقی ہوں یا کلمی اور جَسَقُ بھی کلمہ کلمی ہے۔

**سوال** : اضرب تو ایک کلمہ ہے پھر بھی کلام ہے۔

**جواب** : اس میں دوسرا کلمہ ضمیر مشتتر ہے۔

**سوال** : زید قائم ابوءہ اس میں تو تین کلمے ہیں۔ حالانکہ آپ نے کہا کہ دو کلموں کو متضمن ہو۔

**جواب** : ہم نے اقل درجہ بیان کیا ہے کم از کم دو کلمے ہوں زیادہ کی نفی نہیں کی۔

**تحقیق اولیٰ** : نحووں کا اختلاف ہے مسند اور مسند الیہ کے متعلقات کا کلام میں دخل ہے یا نہیں۔ صاحب مفصل نے ہوا مرکب مبتدا خبر معرفہ لا کر تصریح کر دی کہ متعلقات اور ملحقات کو دَام میں قطعاً کوئی دخل نہیں مثلاً : ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا کلام فقط ضَرَبْتُ ہے۔ لیکن صاحب کافیه کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسند اور مسند الیہ کے متعلقات کو کلام میں دخل ہے۔ یعنی ضربت زید ایہ مجموعہ کلام ہے۔ مولانا جاجی نے لفظ ظاہراً لا کر اشارہ کر دیا کہ ہو سکتا ہے فقط کی قید ملحوظ ہو۔

**تحقیق ثانی** : جملہ اور کلام میں فرق ہے یا نہیں اس میں تین مذہب ہیں۔

**پہلا مذہب** : صاحب مفصل اور صاحب اللباب کے نزدیک کوئی فرق نہیں، جملہ اور کلام میں ترادف ہے۔

**دوسرا مذہب** : صاحب تسہیل علامہ تاج الدین فاضل اسفرائی اور شیخ رضی کا ہے۔ ان کے

نزدیک جملہ اور کلام میں فرق ہے۔ جملہ عام ہے اور کلام خاص ہے۔ کیونکہ کلام میں نسبت مقصودی کا ہونا شرط ہے اور جملہ میں نہیں مثلاً جاء فی رجل قام ابوة میں جاء فی رجل کلام ہے۔ کیونکہ استاد مقصود لذاتہ ہے۔ اور جملہ بھی ہے۔ اور قام ابوة جملہ تو ہے لیکن کلام نہیں۔ کیونکہ نسبت مقصودی نہیں۔ الحاصل ان میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

تیسرا مذهب: بعض غاۃ کے نزدیک بھی ان میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔ لیکن برعکس یعنی جملہ خاص ہے۔ اور کلام عام ہے۔ کیونکہ کلام کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی کلام پر بھی ہوتا ہے اور انسانوں کی کلام پر بھی مگر جملہ کا اطلاق کلام اللہ پر نہیں ہو سکتا۔ کلام اللہ تو کہہ سکتے ہیں جملہ اللہ نہیں کہہ سکتے اور مصنف کی کلام کو پہلے دونوں مذہبوں پر معمول کیا جاسکتا ہے۔ اگر الاسناد پر الف لام جنسی مانا جائے تو مطلق اسناد مراد ہوگا جس سے پہلے مذہب کی تائید ہوگی اور اگر الف لام عمد خارجی مانا جائے تو نسبت مقصودی مراد ہوگی جس سے دوسرے مذہب کی تائید ہو جائے گی۔ مصنف کی یہ عبارت بھی بہت عمدہ ہے۔

فائدہ اسناد غیر مقصود لذاتہ سات مقامات پر ہوتی ہے۔ ① جملہ جو خبر واقع ہو، ② جملہ صفت، ③ جملہ حالیہ، ④ جملہ صلہ، ⑤ جملہ شرط مگر جزا، ⑥ قسم مگر جواب قسم، ⑦ جملہ منادی مگر مقصود بالنداء۔

### وَلَا يَتَأْتِي ذَلِكَ إِلَّا فِي اسْمَيْنِ أَوْ اسْمٍ وَفِعْلٍ

مصنف کلام کی تعریف کرنے کے بعد اس عبارت میں کلام کی تقسیم بیان کر رہے ہیں کہ کلام کی فقط دو قسمیں ہیں۔

وجہ حصر: کلام دو اسموں سے بنے گی۔ جیسے: زید قائم اس کو جملہ اسمیہ کہتے ہیں یا ایک فعل اور اسم سے بنے گی جیسے: قام زید اس کو جملہ فعلیہ کہتے ہیں۔ عقلاً چھ احتمال ہیں جو کہ اس شعر میں مذکور ہیں:

اسم و اسم فعل و فعل حرف و حرف  
اسم و فعل و فعل و اسم و حرف و حرف

لیکن معتبران میں سے صرف دو احتمال ہیں کہ دو اسموں سے مرکب ہو یا ایک فعل اور اسم سے۔

دلیل: کلام کی تعریف میں اسناد شرط ہے۔ یعنی ایک کلمہ مسند ہو، اور دوسرا مسند الیہ۔ اور مسند مسند الیہ صرف ان دو احتمالات میں پائے جاتے ہیں اور کسی میں نہیں۔ لہذا صرف یہی دو احتمال درست ہیں۔

**سوال** یا زید کلام ہے جو کہ اسم اور حرف سے مرکب ہے۔ لہذا آپ کی تقسیم ٹوٹ گئی۔

**جواب** ہم تسلیم کرتے ہیں یا زید کلام ہے۔ لیکن یہ نہیں مانتے کہ حرف اور اسم سے مرکب ہے۔ بلکہ یہ فعل اور اسم سے مرکب ہے۔ کیونکہ یہ قائم مقام اذ غو اطلب کے ہے۔ لہذا کلام اسم و فعل سے ہی مرکب ہوئی۔

**سوال** کلمہ کی تقسیم میں کلمہ حصر کا ذکر نہیں کیا اور یہاں کلام کی تقسیم میں کلمہ حصر کا ذکر کیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

**جواب** کلمہ کا اختصار اقسام ثلاثہ میں حصر عقلی تھا۔ یعنی کوئی اور احتمال نہیں تھا اور کلام کا حصر عقلی نہیں بلکہ چار اور احتمال تھے۔ لہذا وہاں ضرورت ہی نہ تھی جب کہ یہاں ضرورت تھی اس لیے کلمہ حصر کو ذکر کیا۔

**سوال** لایۃ آتی اثبات سے ہے۔ بمعنی آمدن اور یہ ذی روح کی صفت ہے۔ جب کہ کلام غیر ذی روح ہے۔

**جواب** اثبات کے دو معنی ہیں: ① آمدن جو حقیقی معنی ہے، ② حصول جو مجازی معنی ہے، یہاں پر دوسرا معنی حصول مراد ہے۔ لایۃ بمعنی لا یتحصل

**سوال** اسم و فعل سے مراد جملہ فعلیہ ہے تو فعل کو مقدم کرتے اسم کو مؤخر مصنف نے اسم کو کیوں مقدم کیا؟

**جواب** اسم کو بوجہ شرافت کے مقدم کیا۔

**سوال** جب مصنف اختصار کے درپے تھا تو پھر اتنی لمبی عبارت کیوں ذکر کی؟ حالانکہ اس کو یوں مختصر کیا جاسکتا تھا: الکلام ما تضمن اسمین او اسما وفعلا۔

**جواب** موجودہ عبارت سے تین نکات حال ہوتے ہیں۔ جو کہ آپ کی پیش کردہ عبارت میں نہیں۔ نکتہ اول کلام کی تعریف و تقسیم کلمہ کی تعریف و تقسیم کے موافق ہو گئی کیونکہ کلمہ کی تعریف و تقسیم علیہ علیہ تھی یہاں پر کلام کی تقسیم و تعریف بھی علیہ علیہ ہو گئی۔ نکتہ دوم ہماری عبارت اجمال و تفصیل کی حامل ہے اور اجمال فن فصاحت و بلاغت کا اہم باب ہے۔ جب کہ آپ کی عبارت اجمال و تفصیل کی حامل نہ تھی۔ نکتہ سوم ہماری عبارت لا اور الا کی وجہ سے حصر پر مشتمل ہے جو کہ ضروری تھا۔ جب کہ آپ کی عبارت ایسی نہیں۔

الاسم ما دل علی معنی فی نفسه علی مقتدرین باحد الاصلۃ الثلاثۃ

پہلا درجہ: مشکل الفاظ کی تشریح، اس میں مشکل الفاظ نہیں۔

**دوسرا درجہ :** مختصر مطلب، مُصنّف کلام کی تعریف و تقسیم سے فراغت کے بعد۔ غبی طالب علم کی رعایت کرتے ہوئے اسم کی صراحت تعریف کرتے ہیں، اسم وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے ایسے معنی پر جو حاصل ہونے والا ہے۔ اس کی ذات میں نہ ملا ہوا ہو تین زبانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ۔

**تیسرا درجہ :** فائدہ قیود، ہر تعریف میں جنس اور فصل ہوتی ہے۔ اس میں ما سے مراد کلمہ ہے جو جنس ہے اور کلمہ کی تینوں قسموں کو شامل ہے۔ فی نفسہ پہلی فصل ہے جس سے حرف خارج ہوگا۔ غیر مقتون یہ فصل ثانی ہے جس سے فعل خارج ہو گیا۔

**چوتھا درجہ ترکیب :** الاسم مبتداء موصوفہ ذل فعل اور ضمیر مشبہ فاعل علی حرف جار معنی مجرور تقدیداً موصوفہ فی نفسہ متعلق حاصل کے ہو کر صفت غیر مقتون کی۔ اگر غنیو کو مجرور پڑھیں تو معنی کی صفت ثانی ہوگی۔ اور اگر منصوب پڑھیں تو معنی سے حال ہوگا۔ اور اگر مرفوع پڑھیں تو خبر ثانی ہوگی الاسم کی۔

؟؟؟؟؟؟؟؟

**پانچواں درجہ نسوا لات و جوابات :**

**سوال** لفظ مائیں چار احتمال کلمہ باطل ① ما سے مراد شئی ہو تو تعریف دوال اربعہ پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ وہ بھی ایک شئی ہیں جو مستقل معنی پر دلالت کرتے ہیں اور اقتران زمانہ بھی نہیں۔ ② اگر ما سے مراد لفظ ہو تو یہ تعریف کلام (ذین فائشہ) کے مجموعہ پر صادق آتی ہے ③ اگر ما اسم مراد ہو تو دور کی خرابی لازم آتی ہے۔ ④ اگر کلمہ مراد ہو تو راجح اور مرجع میں مطابقت نہیں رہتی کیونکہ ذل کی ضمیر مذکر ہے اور اس کا مرجع کلمہ مونث ہے حالانکہ راجح مرجع میں بیک وقت پانچ چیزوں میں مطابقت ضروری ہے۔ ① تذکیر و تانیث، ② افراد و مشبہ و جمع

**جواب** ما سے مراد کلمہ ہے اس لیے کہ قاعدہ ہے کہ مقسم اپنی اقسام میں معتبر ہوتا ہے اور ما چونکہ لفظ کے اعتبار سے مذکر اور معنی کے لحاظ سے مونث ہے اور ضابطہ ہے کہ اگر کوئی لفظ ایسا ہو جس میں دونوں اعتبار ہو تو اس کی طرف مذکر کی ضمیر راجح کرنا بھی صحیح اور مونث کی بھی اور یہاں پر بھی ما میں لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے مذکر کی ضمیر راجح کی گئی ہے۔

**فائدہ** تذکیر کی تین قسمیں ہیں : ① تذکیر لفظاً و معنا ہو۔ جیسے : ذین ② تذکیر معنً فقط ہو۔ جیسے : طلحہ ③ تذکیر لفظاً فقط ہو۔ جیسے : کلمۃ اسی طرح تانیث کی بھی تین قسمیں ہیں : ① تانیث لفظاً و معنا ہو۔ جیسے : عائشہ ② تانیث معنً فقط۔ جیسے : ہند ③ تانیث لفظاً فقط۔ جیسے : غزلہ

**سوال** فی نفسہ کی قید سے فعل بھی خارج ہو جاتا ہے کیونکہ فعل کا معنی بھی غیر مستقل ہے۔ باس طور کہ فعل تین چیزوں کے مجبوعے کا نام ہے۔ (۱) حدث (۲) زمانہ (۳) نسبت الی الفاعل۔ دو چیزیں یعنی حدث اور زمانہ مستقل ہیں لیکن نسبت غیر مستقل ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مستقل اور غیر مستقل سے مرکب ہو وہ غیر مستقل ہوتی ہے۔ اس لیے کہ منطقی ضابطہ ہے کہ نتیجہ ہمیشہ اخص، ارذل کے تابع ہوتا ہے۔ لہذا غید مقتدن کی قید لغو اور مستدرک جواب معنی سے مراد معنی مطابق اور تصنعی ہے اور فعل کا معنی مستقل ہے باعتبار معنی تصنعی کے لہذا فی نفسہ کی قید میں فعل داخل رہا۔ جس کو غید مقتدن سے خارج کیا گیا ہے۔

**سوال** اسم کی تعریف جامع نہیں آپ نے کہا اسم وہ کلمہ ہے جو اپنے معنی پر خود دلالت کرتا ہے۔ اور ضم ضمیمہ کا محتاج نہیں ہوتا۔ ہم دکھاتے ہیں کہ اسم ہے لیکن ضمہ ضمیمہ کا محتاج ہے جیسے: کلا کلنا اذا ذو، متی۔

**جواب** ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ اعتبار وضع کا ہوتا ہے نہ کہ استعمال کا۔ ان اسما کا اصل کے اعتبار سے معنی مستقل ہے۔

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں افعال منسلخہ افعال مقاربہ پر یہ تعریف صادق آتی کیونکہ ان میں اقتران زمانہ نہیں۔

**جواب** وہی ہے کہ وضع اولی کے اعتبار سے اقتران زمانہ صحاب نہیں تو کوئی حرج نہیں۔

**سوال** آپ کی تعریف ایک اور لحاظ سے بھی جامع نہیں مصادر پر صادق نہیں آتی مثلاً ضرب معنی مارنا۔ یہ مارتین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہوگا۔ لہذا مصدر کا معنی بھی مقتدن باحد الازمنۃ ہوا۔

**جواب** اقتران کی دو قسمیں ہیں: اقتران فی الفہم، اقتران فی الوجود۔

ہم نے اقتران فی الفہم کی نفی کی ہے اور مصادر میں جو اقتران ہے وہ اقتران بالنزمان بحسب الوجود ہے جو کہ مضر نہیں۔

**سوال** پھر بھی یہ تعریف جامع نہیں غدا، امس الیوم، الثن ان اسما میں اقتران بالنزمان بحسب الفہم ہے۔

**جواب** آپ سمجھ ہی نہیں۔ ہم نے کہا معنی علیحدہ ہو، پھر اس معنی کا زمانے کے ساتھ عدم اقتران ہو۔ ان اسما میں جو شخص زمانہ نظر آ رہا ہے یہ تو ان اسما کا معنی ہے۔ یعنی واقع نے ان اسما کو انہی معانی کے لیے وضع کیا نہ یہ کہ معنی کا زمانے سے اقتران ہے۔

**سوال** آپ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں فعل مضارع پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ فعل مضارع میں دو زمانے پائے جاتے ہیں اور تم نے صرف ایک زمانہ کی نفی کی ہے۔  
**جواب** (انکاری) : ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ فعل مضارع میں دو زمانے پائے جائیں کیونکہ استعمال میں ایک وقت ایک زمانہ پایا جاتا ہے۔

**جواب** (تسلی) : جب ایک زمانہ کے پائے جانے سے کلمہ اسم کی تعریف سے نکل جاتا ہے تو وہ کلمہ جس میں دو زمانے پائے جاتیں گے وہ تو بطریق اولیٰ نکل جائے گا اور عہد خارجی ہوگا۔  
 فاعلہ الاسم پر الف لام حسی ہوگا جب کہ معرف ہونے کا لحاظ کیا جائے۔ اگر ایک اور قاعدہ کا لحاظ کیا جائے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب ایک اسم کا اعادہ کیا جائے تو چار صورتیں بنتی ہیں۔  
 ① دونوں معرف ہوں۔ ② دونوں نکرہ ہوں۔ ③ پہلا معرف ہو اور دوسرا نکرہ۔ یا ④ پہلا نکرہ اور دوسرا معرف ہو۔ اگر دونوں معرف ہوں، یا پہلا نکرہ ہو اور دوسرا معرف ہو تو ان دونوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ ثانی اول کا عین ہوگا۔ اور دوسری دونوں صورتوں میں ثانی اول کا غیر ہوتا ہے۔ جیسے : اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا یہاں پر باری تعالیٰ نے ایک عسر کے مقابلے میں دو یسر عطا کرنے کا وعدہ فرمایا۔ اور وَاَرْسَلْنَا اِلٰی فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا فَعَصٰی فِرْعَوْنَ الرَّسُوْلَ  
**سوال** وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلَهٌ وَفِي الْاَرْضِ اِلَهٌ یہاں پر ثانی اول کا غیر نہیں بلکہ عین ہے۔  
**جواب** یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں۔

### وَمِنْ خَوَاصِّهِ دُخُولُ اللَّامِ وَالْجَرَائِ وَالشَّرْطِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ وَالْاِصْفَاءِ

پہلا درجہ : مشکل الفاظ کی تشریح، مِنْ تبعیضتہ ہے اور مِنْ تبعیضتہ کی دو طرح کی ترکیب ہو سکتی ہے۔ ① جار مجرور بنایا جائے۔ ② مِنْ کو بمعنی بعض مضاف، مضاف الیہ بنایا جائے۔  
**خَوَاصِّ** خواص جمع ہے خاصۃ کی تعریف خاصۃ الشئ ما بوجد فیہ ولا یوجد فی غیرہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① شاملہ ② غیر شاملہ خاصہ شاملہ وہ ہے جو اپنے تمام افراد میں پایا جائے۔ جیسے : صَحَّحَ بِالْقُوَّةِ غیر شاملہ جو بعض افراد میں پایا جائے جیسے : صَحَّحَ بِالْفِعْلِ پھر خاصہ کی دو قسمیں ہیں ① حقیقیہ، جیسے ناطق انسان کے لیے ② اضافیہ، جیسے حساس انسان کے لیے۔  
**دخول** تین لفظ ہیں ① دخول، ② طوق، ③ اتصال۔ کسی شئی کے شروع میں آنے کو دخول اور آخر میں آنے کو لحوق کہتے ہیں۔ اور اتصال عام ہے، دونوں کو شامل ہے۔ الف لام کی بحث گزر چکی ہے۔

**التعین** تعین کی تعریف : اَلَّتَّوْبِیْنِ لَوْ نُوْنُ سَاكِنَةٌ تَنْفَعُ حَرَكَةً اٰخِرَ الْكَلِمَةِ لَا لِتَاكِیْدِ الْفِعْلِ۔



تتوین کالغوی معنی جعل الاسم مؤنثاً۔ تتوین کی پانچ قسمیں ہیں۔ جیسا کہ شعر ہے :

تتوین پنج قسم است اے یار من بگیر  
اول ممکن است ثانی عوض ثالث تنکیر  
دیگر مقابلہ است ترنم برادر  
این پنج یاد کن کہ شوی شاه بے نظیر

① تتوین ممکن : وہ ہے جو مدخل کے ممکن ہونے پر دلالت کرے۔

② تتوین تنکیر : وہ ہے جو مدخل کے نکرہ ہونے پر دلالت کرے۔

③ تتوین عوض : وہ ہے جو کسی کے عوض ہو، جس کی تین صورتیں ہیں۔ ① عوض عن الجملہ۔

یے : یَوْمَئِذٍ جِئْتَنِي ② عوض عن المضاف الیہ۔ جیسے : کُلُّ فِی فَلَکِ اِی کُلُّہما ③ عوض عن الحرف۔ جیسے : دَوَّاج

④ تتوین تقابل : یہ تتوین جمع مؤنث سالم میں ہوتی ہے جو کہ جمع مذکر سالم کے نون کے مقابلہ میں آتی ہے۔

⑤ تتوین ترنم : جو حسین صوت کے لیے اشعار کے آخر میں آتی ہے۔

**الاسناد** جس کا لغوی اور اصطلاحی معنی گزر چکا ہے۔ الاسناد کی استعمال تین طرح ہوتی ہے۔

① پہ کے ساتھ۔ یعنی الاسناد بہ اس وقت اس سے مراد مسند بہ ہوتا ہے۔ ② اور اگر انیہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد مسند الیہ ہوتا ہے۔ ③ اگر ان دونوں کے بغیر ہو یعنی فقط الاسناد ہو تو دونوں میں سے کوئی مراد ہو سکتا ہے۔

الاضافۃ اس کی استعمال بھی الاسناد کی طرح ہے۔

دوسرا درجہ ترکیب : من تبعیضتیہ ہے کہ خواصہ مجرور۔ یہ جار مجرور مل کر خبر مقدم۔ اور مابعد دخول اللام مبتداء۔ یا بمعنی بعض ہو کر مبتداء اور مابعد دخول اللام خبر ہے۔ الجہ اور التتوین میں دو اعراب ہیں۔ ① جر ② رفع۔ اگر مجرور ہو تو عطف ہوگا اللام پر۔ اس پر سوال ہوگا کہ :

**سوال** اس ترکیب میں لفظ دخول داخل ہوگا جر اور تتوین پر۔ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ جر اور تتوین شروع میں آتی ہیں۔ حالانکہ یہ آخر میں آتے ہیں۔

**جواب** دخول سے مراد اتصال ہے جو کہ عام ہے۔ دخول اور لحوق دونوں کو شامل ہے۔ اور اگر مرفوع پڑھیں تو عطف ہوگا دخول پر۔ مگر یاد رکھیں مرفوع ہونے کی حالت میں جر اور تتوین

مصدر مجہول ہوں گے۔ معنی مجرور ہونا اور منون ہونا۔ الاضافة والاسناد صرف مرفوع ہیں اور ان کا عطف دخول پر ہے کیونکہ یہ نہ شروع میں آتی ہیں اور نہ آخر میں بلکہ درمیان میں ہوتی ہیں۔

تیسرا درجہ مختصر مطلب، مصنف اسم کی تعریف کے بعد اس کے خاصے بیان کرنا چاہتے ہیں کیونکہ اس سے وہی تین فوائد حاصل ہونگے جو کہ تعریف کے بعد تقسیم سے حاصل ہوتے ہیں۔ مصنف نے یہاں پر صرف پانچ خاصے بیان کیے ہیں جن میں تین لام، جر، تنوین خاصے لفظی ہیں اور دو خاصے اضافۃ اور اسناد الیہ معنوی ہیں۔

وجہ حصر: خاصہ لفظی دو حال سے خالی نہیں۔ اول میں ہو گیا آخر میں۔ اگر اول میں ہو تو لام تعریف ہے۔ اور اگر آخر میں ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ متبوع ہو گیا تابع۔ اگر متبوع ہو تو جر ہے۔ اور اگر تابع ہو تو تنوین ہے۔

خاصہ معنوی بھی دو حال سے خالی نہیں۔ مرکب ناقص ہو گیا مرکب تام۔ اگر مرکب ناقص ہو تو یہ اضافت ہے۔ اور اگر مرکب تام ہو تو اسناد الیہ۔

چوتھا درجہ: سوالات و جوابات۔

**سوال** خاصہ لفظی کو معنوی پر کیوں مقدم کیا۔

**جواب** چونکہ خاصہ لفظی جو لفظوں سے معلوم ہوتا ہے اور خاصہ معنوی سے سمجھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لفظ معنی پر مقدم ہوتا ہے۔ اس لیے مقدم کیا۔

**سوال** خاصہ لفظی میں یہ ترکیب کیوں رکھی کہ لام کو جر پر اور جر کو تنوین پر مقدم کیا۔

**جواب** لام تعریف چونکہ اول میں آتا ہے جر اور تنوین آخر میں۔ اس لیے لام کو مقدم کیا۔ اور چونکہ جر متبوع ہے اور تنوین تابع۔ اور متبوع مقدم ہوتا ہے تابع سے۔ اس لیے جر کو تنوین پر مقدم کیا۔

**سوال** خاصہ معنوی میں اضافۃ کو اسناد پر کیوں مقدم کیا۔

**جواب** اضافت مرکب ناقص ہونے کی وجہ سے قلیل اور خفیف ہے۔ اور اسناد مرکب تام ہونے کی وجہ سے کثیر اور ثقیل ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قلیل خفیف مقدم ہوتا ہے کثیر ثقیل پر۔ اس لیے اضافت کو اسناد پر مقدم کیا۔

**سوال** مِنْ تَوَاصِبِ اس عبارت میں تعارض اور منافات ہے۔ کیونکہ مِنْ تَبَعِيَّةٍ قَلَّتْ پر دلالت کرتا ہے۔ اور لفظ خواص جمع کثرت ہے، جو کثرت پر دلالت کرتا ہے۔ هَلْ هَذَا إِلَّا اجْتِمَاعُ الضَّادَيْنِ

**فائدہ** جمع قلت اور کثرت میں دو مذہب ہیں :

پہلا مذہب : اول جمع قلت اور جمع کثرت دونوں کا مبدأتین ہے اور قلت کا منتفی دس ہے اور جمع کثرت کی انتہا نہیں۔

دوسرا مذہب : جمع قلت تین سے شروع ہو کر دس پر ختم ہو جاتی ہے۔ اور جمع کثرت من العشرة اذ من فوق العشرة الى غير النهاية۔

**سوال**

جب اسم کے خواص بہتے مضافت فقط پانچ کیوں بیان کیے؟ یہ تو ترجیح بلا مرجع ہے۔

**جواب**

اصل مقصود تو مسائل اور فوائد بتانا ہے اور چونکہ ان پانچ خواص کے متعلق مسائل اور فوائد بہت زیادہ تھے۔ مثلاً لام کے متعلق یہ بحث ہوگی کہ لام کی کتنی قسمیں ہیں۔ کونسی مراد ہے۔ پھر تعریف کے لیے کوئی اور آکر بھی ہے یا نہیں۔ پھر فقط لام تعریف کا ہوتا ہے یا الف لام۔ چنانچہ علم معانی میں ان خواص کے بارے میں بہت فوائد و مسائل لکھے ہوئے ہیں۔ لہذا یہ ترجیح مع المرجع ہے۔

**دخول اللام**

اسم کا پہلا خاصہ لام ہے۔ جیسے : التاجل۔

**سوال**

لام تو فصل پر بھی داخل ہوتا ہے۔ جیسے : ليضرب اور حرف پر بھی۔ جیسے : لقد پھر کیسے اسم کا خاصہ ہوا؟ حالانکہ خاصہ اس کو کہتے ہیں جو اسی ٹی میں پایا جائے اور غیر میں نہ ہو۔

**جواب**

جاری مراد مطلق لام نہیں بلکہ لام تعریف۔ اسی لیے تو ہم نے لام کو معرفت بلام عہد خارجی لایا ہے تاکہ اشارہ ہو جائے کہ مطلق لام اسم کا خاصہ نہیں بلکہ صرف لام تعریف اسم کا خاصہ ہے۔

**سوال**

لام تعریف کا نہیں ہوتا بلکہ الف لام ہوتا ہے۔ آپ نے الف کو کیوں ذکر نہیں کیا؟

**جواب**

یہاں پر تین مذہب ہیں : ① سیبویہ کا ② غلیل کا ③ ابو العباس مبرد کا۔

خلیل بن احمد کے نزدیک آل جیسے : هل یعنی الف لام دونوں کا مجموعہ حرف تعریف ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ تعریف مند ہے تشکیک کی اور حرف تشکیک هل ہے جو دو حرف کا مجموعہ ہے۔ لہذا یہ حرف تعریف بھی دو حرف کا مجموعہ ہونا چاہیے۔ جیسے : آل یہ مذہب ضعیف ہے۔ کیونکہ اگر الف بھی تعریف کا ہوتا تو لام کی طرح درمیان کلام میں حذف نہ ہوتا۔ حالانکہ یہ حذف ہو جاتا ہے۔

ابو العباس مبرد کے نزدیک کہ سہزہ تعریف کا ہے لام تو سہزہ استفہام اور سہزہ تعریف میں فرق کرنے کے لیے لایا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سہزہ اصل ہے اور لام فرع ہے۔ یہ مذہب ضعیف نہیں بلکہ اضعف ہے۔ اس لیے کہ اس مذہب میں سہزہ جو اصل ہے وہ حذف ہو جاتا ہے اور جو لام فرع ہے وہ باقی رہتا ہے۔

سیبویہ کے نزدیک لام تعریف کا ہے مزہ وصلی ہے جو ابتداءً بالسکون کیوجہ سے لایا جاتا ہے۔  
 دلائل سیبویہ دلیل اول: تعریف ضد ہے تنکیر کی اور تنکیر کے لیے نون تین ہے جو  
 حرف واحد ساکن ہے تو تعریف کے لیے بھی حرف واحد ساکن ہونا چاہیے جو کہ لام ساکن ہے۔  
 دلیل ثانی: حرف تعریف یہ علامت ہوتا ہے تعریف کی اور ضابطہ ہے: وَالْعَلَامَةُ لَا  
 تُحَذَّفُ۔ لہذا لام ہی علامت تعریف بن سکتا ہے کیونکہ حذف نہیں ہوتا بخلاف مزہ کے کہ وہ  
 حذف ہونے کی وجہ سے علامت نہیں بن سکتا۔ یہی مذہب قوی اور رائج ہے۔ مصنف نے اس کو  
 اختیار کر کے دخول اللام کہا الف کو ترک کر دیا۔

**سوال** لام تعریف ساکن ہوتا ہے مفتوح، مکثور، مضموم کیوں نہیں ہوتا؟

**جواب** اگر لام تعریف مفتوح ہوتا تو لام تاکید کے ساتھ التباس آتا۔ کیونکہ لام تاکید مفتوح  
 ہوتا ہے، اور اگر لام تعریف مکثور ہوتا تو لام امر کے ساتھ التباس آتا۔ کیونکہ لام امر مکثور ہوتا ہے۔  
 اور لام تعریف کو مضموم اس لیے نہیں بنایا کہ ضمہ ثقیل ہے جس سے یہ ثقیل بن جاتا۔ لہذا  
 ساکن بنادیا گیا۔

**سوال** لام تعریف ساکن تھا تو استدراہ بالسکون کے لیے الف کیوں لایا گیا؟ حالانکہ اور  
 حرف بھی تو تھے۔

**جواب** الف لام میں خاص تعلق ہے کہ الف دل ہے لام کا، اور لام دل ہے الف کا۔ کیونکہ  
 جب الف لکھا جاتا ہے تو لام درمیان میں آتا ہے اور لام لکھا جاتا ہے تو الف درمیان میں آتا ہے۔  
 اسی وجہ سے الف لایا گیا ہے۔

**سوال** لام تعریف اسم کا خاصہ دخول کیوں لایا گیا ہے

**جواب** لفظ دخول یہ بتانے کے لیے لائے ہیں کہ لام کلمہ کے شروع میں آتا ہے۔ نیز لام بغیر  
 دخول علی الکلمۃ اسم کا خاصہ کیسے بن سکتا ہے۔

**سوال** لام تعریف اسم کا خاصہ کیوں بنایا گیا ہے؟

**جواب** لام تعریف کی وضع ہے معنی مستقل مطابقی پر دلالت کرنے کے لیے۔ اور فعل کا معنی  
 مستقل تو ہوتا ہے مگر تفسی ہوتا ہے۔ اور حرف کا معنی مستقل ہوتا ہی نہیں۔ لہذا معنی مستقل مطابقی  
 نہیں تھا مگر اسم میں اس لیے اسم کا خاصہ بنادیا۔

**سوال** اگر مشتق لام کے بجائے حرف تعریف کا ذکر کرتے تو اچھا تھا۔ کیونکہ میم بھی حرف  
 تعریف تھی وہ بھی داخل ہو جاتی۔ قبیلہ حمیری کے ایک آدمی نے آپ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم سے سوال

کیا : اَلَيْسَ مِنْ اَمْتِ اِمْبِيَا مِ فِي اَمْسَقَرِ اَپ مَلِّ لَدَعَلَيْنِ وَاَمْنَم - نے فرمایا : لَيْسَ مِنْ اَمْتِ اِمْبِيَا مِ فِي اَمْسَقَرِ - یہاں میم تعریف کی ہے۔

**جواب** (تسلیمی) میم کا تعریف کے لیے ہونا غیر مشہور اور نادر ہے۔ اور متاعدہ ہے کہ :  
التَّادِرُ حَكَ الْمَعْدُومِ۔

**جواب** (انکاری) میم مستقلاً حرف تعریف نہیں بلکہ لام تعریف سے متبدل ہے اور قبیلہ حمیری کی لغت ہے : وصرح به الرضی۔

**جواب** یہ لغت غیر صحیح ہے باقی رہا اس کے جواب کا نظم فرمانا حالانکہ اس کے فصیح العرب تھے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس کے اخلاقِ عظیمہ سے تھا سوال کے مطابق جواب دیتے تھے۔ جیسے کسی نے سوال کیا : كَمْ فِي كَمْ مِنْ كَمْ عَلَى كَمْ اس کے جواب ارشاد فرمایا : اِثْنَيْنِ فِي اِثْنَيْنِ مِنْ اِثْنَيْنِ عَلَى اِثْنَيْنِ اِی فَرَضٌ وَوَاجِبٌ فِي لَيْلٍ وَنَهَارٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ عَلَى الْاِنْسِ وَالْجِنِّ۔

**والجبر** دوسرا خاصہ لفظ جر ہے۔

**سوال** جر کو اسم کا خاصہ کیوں بنایا؟

**جواب** جر اثر ہے حرف جار کا۔ اور حرف جار اسم کے ساتھ خاص تھا۔ اس لیے ان کو اثر جر کو بھی اسم کا خاصہ بنادیا تا کہ تَخَلَّفُ الْاَثَرِ عَنِ الْمَذْنُوْرِ لازم نہ آئے۔

**سوال** ہم دکھاتے ہیں کہ تَخَلَّفُ الْاَثَرِ عَنِ الْمَذْنُوْرِ جیسے سورج، چاند موثر ہیں جو کہ آسمان میں ہیں ان کا اثر روشنی زمین پر ہے تو اثر پایا جارہا ہے بغیر موثر کے۔

**جواب** موثر کی دو قسمیں ہیں۔ ① موثر طبعی ② موثر کسبی۔

اول قوی ہے اور ثانی ضعیف ہے۔ اور چونکہ شمس اور قمر موثر طبعی ہیں، جن میں تخلف ہو سکتا ہے۔ اور یہ عوامل موثر کسبی ہیں جن میں تخلف نہیں ہو سکتا۔

**سوال** عجیب صاحب آپ نے کہا کہ موثر جس کے ساتھ خاص ہوگا اثر بھی اسی کے ساتھ خاص ہوگا یہ غلط ہے۔ مثلاً : لَنْ يَهْدِيَ الْفَعْلُ كَ السَّاحَةِ خاص ہے۔ مگر اس کا اثر جو کہ نصب ہے وہ فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اسم پر بھی آتی ہے۔ جیسے : اِنْ زَيْدًا۔

**جواب** اثر کی دو قسمیں ہیں۔ ① جس کا موثر اور عامل ایک نوع ہو، جیسے جر کے لیے حروف جارہ ہیں۔ اور ان میں تخلف نہیں ہوگا۔ یعنی جس کے ساتھ موثر مختص ہوگا، اثر بھی اس کے ساتھ مختص ہوگا۔ ② وہ اثر جس کا عامل اور موثر متعدد نوع ہوں جیسے نصب کہ اس کا عامل فعل بھی ہے اور حروف ناصبہ بھی، اور مشتبہ بالفعل وغیرہ بھی۔ یہاں پر اختصاص نہیں۔ کیونکہ اگر کسی مقام میں فعل

نہیں پایا جاتا تو ہو سکتا ہے کہ حرف مُشَبَّہ بالفعل ہو۔ جن کی وجہ سے نصب ہو۔

**سوال** حضرت جی غلامِ زید میں جر ہے بغیر حرف جار کے تو اختصاص کہاں گیا؟

**جواب** یہ اضافت معنوی ہے۔ اور اس میں حرف جار مقدر ہوتا ہے۔ لہذا اختصاص باقی رہا۔ البتہ

یاد رکھیں اضافت لفظیہ میں دو مذہب ہیں: ① حرف جار مقدر ہوتا ہے ② مقدر نہیں ہوتا۔ یہ

جواب پہلے مذہب پر مبنی ہے۔ اور ثانی مذہب پر اشکال باقی رہتا ہے۔ جس کے لیے دوسری

دلیل دی جاتی ہے کہ اضافت لفظیہ فرع ہے اضافت معنویہ کی۔ اور اضافت معنویہ تعریف یا تخصیص کا

فائدہ دیتی ہے۔ اور یہ تعریف و تخصیص نہیں پائی جاتی مگر اسم میں۔ لہذا جب اضافت معنویہ اسم کے

ساتھ مختص تھی تو اضافت لفظیہ جو فرع ہے اس کو بھی اسم کے ساتھ مختص کر دیا۔ لِأَنَّ الْقَرْعَ لَا يَخَالِفُ الْأَصْلَ۔

**التعین** تیسرا خاصہ تنوین ہے۔

**سوال** تنوین کو اسم کا خاصہ کیوں بنایا ہے؟

**جواب** تنوین کی پانچ قسمیں ہیں۔ جن میں سے چار اسم کا خاصہ ہیں اور ایک قسم تنوین ترنم عام ہے۔

ان چار کی وجہ تخصیص یہ ہیں۔ ① تنوین ممکن یہ منصرف اور غیر منصرف میں فرق کرتی ہے اور

منصرف غیر منصرف ہونا اسم کا خاصہ تھا۔ اس کو بھی اسم کے ساتھ خاص کر دیا۔ ② تنوین تنکیہ یہ

تعریف و تنکیہ میں فرق کرتی ہے اور چونکہ تعریف و تنکیہ اسم کے ساتھ مختص تھی تو اس کو بھی اسم

کے ساتھ مختص کر دیا۔ ③ تنوین عوض یہ مضاف الیہ کے عوض ہوتی ہے اور اضافت اسم کے

ساتھ خاص تھی تو اس کو بھی خاص کر دیا۔ ④ تنوین تقابل یہ لون جمع ذکر سالم کے مقابلہ میں تھی اور

وہ لون جمع اسم کے ساتھ مختص تھا اس کو بھی اسم کے ساتھ خاص کر دیا۔

**الإضافة** چوتھا خاصہ اضافت ہے۔ میں نے تشریح الفاظ میں بتا دیا تھا کہ اگر الإضافة ہو بغیر یہ

اور الیہ کے تو دونوں مراد ہو سکتے ہیں لیکن مضاف بالاتفاق اسم کا خاصہ ہے اور مضاف الیہ میں

اختلاف ہے عند البعض مضاف الیہ اسم کا خاصہ نہیں۔ کیونکہ فعل بھی مضاف الیہ واقع ہوتا ہے۔

جیسے: يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ يَنْفَعُ مضاف الیہ ہے يَوْمَ کے لیے۔ اور بعض نحوویں کے ہاں

مضاف الیہ بھی اسم کا خاصہ ہے۔ اور يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ کا جواب دیتے ہیں۔ جو فعل بھی مضاف

الیہ واقع ہوتے ہیں وہ سب اسم تاویلی ہیں۔ مُصَنَّف کی عبارت سے دونوں کی تائید ہو سکتی ہے۔

فَقَدَّ بَرَّ۔

**والاسناد الیہ** پانچویں خاصہ کا بیان ہے۔

**سوال** اسناد سے کیا مراد ہے مسند یا مسند الیہ۔ ہر دونوں باطل ہیں۔ اگر مسند مراد ہو تو فعل بھی مسند ہوتا ہے اور اگر مسند الیہ ہو تو **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ امْنُوا** میں **امْنُوا** فعل ہے اور مسند الیہ ہے۔

**جواب** مسند الیہ مراد ہے۔ اس لیے کہ مصنف نے الیہ کا ذکر ہے۔ باقی رہا آپ کا اشکال **امْنُوا** یہ فعل ہو کر مسند الیہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اسم تادیل ہے۔

**سوال** **صَرَبَ فِعْلٌ** اور **مِنْ حَرْفٌ** اس میں **صَرَبَ** فعل ہے۔ اور **مِنْ** حرف ہے۔ پھر بھی مسند الیہ مبتدا واقع ہیں۔

**جواب** ان جیسی مثالوں میں لفظ مراد ہوتے ہیں نہ کہ معنی اور فتاء، ہے کہ جب فعل اور حرف اور جملہ سے مراد لفظ ہو تو حکماً اسم ہوتے ہیں۔

**سوال** مسند الیہ از قبیل ذات ہے اور خواص از قبیل اعراض ہیں۔ تو یہ مسند الیہ کیسے خاص بن سکتا ہے۔

**جواب** مولانا جائی نے جواب دیا اسناد کا معنی کون الشئ مسنداً الیہ اب یہ معنی مصدری ہے جو کہ از قبیل اعراض ہے۔

**سوال** الاسناد الیہ مبتدا مؤخر ہے۔ من خواصہ خبر مقدم۔ اور ضابطہ ہے کہ : **الْحَبْدُ يُفِيدُ مَا لَا يُفِيدُ الْمُبْتَدَاءُ** خبر ایسا فائدہ دے جو مبتدا سے حاصل نہ ہو۔ یہاں پر خبر سے خاصہ والا فائدہ حاصل ہوتا ہے جو کہ خود مبتدا اسناد سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ باس طور کہ الاسناد الیہ کی ضمیر راجع ہے اسم کی طرف۔ عبارت یہ ہوگی : **الاسناد القائل بالاسم** یہ بات ظاہر ہے کہ جو اسناد اسم کے ساتھ قائم ہوگی وہ اسم ہی کا خاصہ ہوگی۔ کیونکہ اسناد عرض ہے اور عرض ایک محل کے ساتھ قائم ہو سکتا ہے۔

**جواب** مختلف اعتبار ہوتے ہیں بسا اوقات ایک اعتبار سے حکم غلط ہوتا ہے اور دوسرے اعتبار سے درست ہے۔ مثلاً اگر انسان میں حیوان ناطق ہونے کا اعتبار کیا جائے تو یوں کہنا غلط ہوگا : **الانسان حیوان ناطق**۔ اور اگر انسان میں فقط جسم کا اعتبار کیا جائے تو پھر حیوان ناطق کا حکم لگانا درست ہے۔ یہاں پر بھی ایسے ہے کہ اگر الیہ کی ضمیر کے مرجع اسم میں شئی کا اعتبار کیا جائے تو من خواصہ کا حکم لگانا درست ہے۔ اور اسم کا اعتبار کیا جائے تو غلط ہے۔ اور ہم یہاں پر اسم میں مطلق شئی کا اعتبار کریں گے۔

**نکات** من خواصہ خبر مقدم ہے۔ اور خبر کی تقدیم پانچ وجوہ سے ہوتی ہے۔

① تخصیص کے لیے جیسے : **فی الدار رجل**۔

نہیں پایا جاتا تو ہو سکتا ہے کہ حرف مُقْبَہ بالفعل ہو۔ جن کی وجہ سے نصب ہو۔

**سوال** حضرت جی غلام زید میں جرہ ہے بغیر حرف جار کے تو اختصاص کہاں گیا؟

**جواب** یہ اضافت معنوی ہے۔ اور اس میں حرف جار مقدر ہوتا ہے۔ لہذا اختصاص باقی رہا۔ البتہ

یاد رکھیں اضافت لفظیہ میں دو مذہب ہیں: ① حرف جار مقدر ہوتا ہے ② مقدر نہیں ہوتا۔ یہ

جواب پہلے مذہب پر مبنی ہے۔ اور ثانی مذہب پر اشکال باقی رہتا ہے۔ جس کے لیے دوسری

دلیل دی جاتی ہے کہ اضافت لفظیہ فرع ہے اضافت معنویہ کی۔ اور اضافت معنویہ تعریف یا تخصیص کا

فائدہ دیتی ہے۔ اور یہ تعریف و تخصیص نہیں پائی جاتی مگر اسم میں۔ لہذا جب اضافت معنویہ اسم کے

ساتھ مختص تھی تو اضافت لفظیہ جو فرع ہے اس کو بھی اسم کے ساتھ مختص کر دیا۔ لِأَنَّ الْفَرَاعَ لَا

يَخَالِفُ الْأَصْلَ۔

**التنوين** تیسرا خاصہ تنوین ہے۔

**سوال** تنوین کو اسم کا خاصہ کیوں بنایا ہے؟

**جواب** تنوین کی پانچ قسمیں ہیں۔ جن میں سے چار اسم کا خاصہ ہیں اور ایک قسم تنوین ترنم عام ہے۔

ان چار کی وجہ تخصیص یہ ہیں۔ ① تنوین ممکن یہ منصرف اور غیر منصرف میں فرق کرتی ہے اور

منصرف غیر منصرف ہونا اسم کا خاصہ تھا۔ اس کو بھی اسم کے ساتھ خاص کر دیا۔ ② تنوین تنکیر یہ

تعریف و تنکیر میں فرق کرتی ہے اور چونکہ تعریف و تنکیر اسم کے ساتھ مختص تھی تو اس کو بھی اسم

کے ساتھ مختص کر دیا۔ ③ تنوین عوض یہ مضاف الیہ کے عوض ہوتی ہے اور اضافت اسم کے

ساتھ خاص تھی تو اس کو بھی خاص کر دیا۔ ④ تنوین تقابل یہ نون جمع مذکر سالم کے مقابلہ میں تھی اور

وہ نون جمع اسم کے ساتھ مختص تھا، اس کو بھی اسم کے ساتھ خاص کر دیا۔

**الإضافة** چوتھا خاصہ اضافت ہے۔ میں نے تشریح الفاظ میں بتا دیا تھا کہ اگر الإضافة ہو بغیر بہ

اور الیہ کے تو دونوں مراد ہو سکتے ہیں لیکن مضاف بالاتفاق اسم کا خاصہ ہے اور مضاف الیہ میں

اختلاف ہے عند البعض مضاف الیہ اسم کا خاصہ نہیں۔ کیونکہ فعل بھی مضاف الیہ واقع ہوتا ہے۔

جیسے: يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ يَوْمَ يَنْفَعُ مضاف الیہ ہے يَوْمَ کے لیے۔ اور بعض نحویوں کے ہاں

مضاف الیہ بھی اسم کا خاصہ ہے۔ اور يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ کا جواب دیتے ہیں۔ جو فعل بھی مضاف

الیہ واقع ہوتے ہیں وہ سب اسم تاویل ہیں۔ مُصَنَّف کی عبارت سے دونوں کی تائید ہو سکتی ہے۔

فَقَدْ بَرَّ۔

**والاستناد الیہ** پانچویں خاصہ کا بیان ہے۔



**سوال** اسناد سے کیا مراد ہے مسند یا مسند الیہ۔ ہر دونوں باطل ہیں۔ اگر مسند مراد ہو تو فعل بھی مسند ہوتا ہے اور اگر مسند الیہ ہو تو وَاذْ اَقْبِلْ لَهَا اَمْنًا میں اَمْنًا فعل ہے اور مسند الیہ ہے۔

**جواب** مسند الیہ مراد ہے۔ اس لیے کہ مصنف نے الیہ کا ذکر ہے۔ باقی رہا آپ کا احتمال اَمْنًا یہ فعل ہو کر مسند الیہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اسم تاویل ہے۔

**سوال** صَرَبَ فِعْلٌ۔ اور مِنْ حَرْفٌ اس میں صَرَبَ فعل ہے۔ اور مِنْ حرف ہے۔ پھر بھی مسند الیہ مبتدا واقع ہیں۔

**جواب** ان جیسی مثالوں میں لفظ مراد ہوتے ہیں نہ کہ معنی اور فضاء، ہے کہ جب فعل اور حرف اور جملہ سے مراد لفظ ہو تو علما اسم ہوتے ہیں۔

**سوال** مسند الیہ از قبیل ذات ہے اور خواص از قبیل اعراض ہیں۔ تو یہ مسند الیہ کیسے خاص بن سکتا ہے۔

**جواب** مولانا جائی نے جواب دیا اسناد کا معنی کون الشئ مسند الیہ اب یہ معنی مصدری ہے جو کہ از قبیل اعراض ہے۔

**سوال** الاسناد الیہ مبتدا مؤخر ہے۔ من خواصہ خبر مقدم۔ اور ضابطہ ہے کہ : اَلْخَبَرُ يُفِيدُ مَا لَا يُفِيدُ الْمُبْتَدَاءُ خبر ایسا فائدہ دے جو مبتدا سے حاصل نہ ہو۔ یہاں پر خبر سے خاصہ والا فائدہ حاصل ہوتا ہے جو کہ خود مبتدا اسناد سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ بایں طور کہ الاسناد الیہ کی ضمیر راجع ہے اسم کی طرف۔ عبارت یہ ہوگی : الاسناد القائم بالاسم یہ بات ظاہر ہے کہ جو اسناد اسم کے ساتھ قائم ہوگی وہ اسم ہی کا خاصہ ہوگی۔ کیونکہ اسناد عرض ہے اور عرض ایک محل کے ساتھ قائم ہو سکتا ہے۔

**جواب** مختلف اعتبار ہوتے ہیں بسا اوقات ایک اعتبار سے حکم غلط ہوتا ہے اور دوسرے اعتبار سے درست ہے۔ مثلاً اگر انسان میں حیوان ناطق ہونے کا اعتبار کیا جائے تو یوں کہنا غلط ہوگا : الانسان حیوان ناطق۔ اور اگر انسان میں فقط جسم کا اعتبار کیا جائے تو پھر حیوان ناطق کا حکم لگانا درست ہے۔ یہاں پر بھی ایسے ہے کہ اگر الیہ کی ضمیر کے مرجع اسم میں شی کا اعتبار کیا جائے تو من خواصہ کا حکم لگانا درست ہے۔ اور اسم کا اعتبار کیا جائے تو غلط ہے۔ اور ہم یہاں پر اسم میں مطلق شی کا اعتبار کریں گے۔

**فائدہ** من خواصہ خبر مقدم ہے۔ اور خبر کی تقدیم پانچ وجوہ سے ہوتی ہے۔

① تخصیص کے لیے۔ جیسے : فی الدار رجل۔

(۲) حصر کے لیے جیسے : فی الدار ذید۔

(۳) عظمتِ شان کے لیے جیسے : لله الحمد۔

(۴) خبر صدارتِ کلام کو متضمن ہو جیسے : ابنِ زید۔

(۵) قربِ مرجح کے لیے جیسے : من خواصہ

**وَحُومَرَبٍّ وَمَبْنًی** مُصَنَّفُ اسْم کی تعریف اور خواص کے بعد تقسیم بیان کر رہے ہیں کہ اسم کی دو قسمیں ہیں۔ ① معرب اور ② مبنی۔

**وجہ حصر :** یہ ہے کہ اسم دو حال سے خالی نہیں مرکب ہو گا یا غیر مرکب اگر غیر مرکب ہو تو مبنی ہو گا جیسے : زید، عمرو، بکر اگر مرکب ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں مرکب مع العال ہو گا یا مرکب مع غیر العال۔ اگر مرکب مع غیر العال ہو تو مبنی جیسے : غلامِ زید میں غلام مبنی ہے۔ اور اگر مرکب مع العال ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مشابہ مبنی الاصل ہو گا یا نہیں؟ اگر ہو تو مبنی ہو گا۔ جیسے : قام ہولاء اور اگر مرکب مع العال ہو اور مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہو تو معرب ہو گا۔ جیسے : قام زید۔

**وجہ تسمیہ :** ① معرب اعراب سے ہے۔ اعراب کا معنی اظہار۔ جیسے کہا جاتا ہے : اَعْرَبَ الرَّجُلُ عَمَّا فِي نَفْسِهِ۔ کہ معرب ظرف کا صیغہ ہے بمعنی ظاہر ہونے کی جگہ۔ اور چونکہ معرب پر اعراب ظاہر ہوتا ہے۔ اس لیے اس کو معرب کہتے ہیں۔

② معرب اعراب سے ہے۔ جس کا مجرد عَرَبَ یَعْرَبُ بمعنی فساد ہے۔ جیسے : عَرَبَتْ مِعْدَنَةُ۔ اس کا معنی خراب اور فاسد ہو گیا ہے۔ جب اس کو باب افعال پر لے گئے تو باب افعال کی ایک خاصیت سلبِ ماخذ والی پائی جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے اس کا معنی ہو گیا : ”ازالیۃ فساد“۔ اور معرب اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ بمعنی فسادِ دُور کیا ہوا۔ اور معرب پر چونکہ اعراب آتا ہے، جس کی وجہ سے معانی کے اشتباہ کا فساد ختم ہو گیا۔ اس لیے اس کو معرب کہتے ہیں۔ خاصیت کی بحث احقر کی تصنیف المائۃ الصرف شرح ارشاد الصرف میں ملاحظہ فرمائیں۔

**سوال** جب اسم کی دو ہی قسمیں تھیں تو مُصَنَّف نے اداۃ حصر کو کیوں ذکر نہیں کیا؟

**اجاب** یہاں عطفِ مقدم ہے ربط پر۔ جو کہ مفید للخصر ہے۔

**سوال** معرب کو مبنی پر مقدم کیوں کیا ہے؟

**اجاب** چند وجوہ کی بنا پر :

**وجہ اول :** معرب کی تعریف وجودی تھی۔ اور مبنی کی تعریف عدی۔ اور چونکہ وجودی اشرف ہوتا

ہے عدی سے۔ اس لیے معرب کو مقدم کر دیا۔

**وجہ ثانی:** معرب اپنی اصل پر قائم ہے جب کہ مبنی اپنی اصالت سے پھر چکا ہے۔ کیونکہ اسماء میں اصل معرب ہونا ہے اور مبنی ہونا خلاف اصل ہے۔ جیسا کہ ضابطہ ہے: **كُلُّ اِسْمٍ رَّائِيَةٌ مَعْرَبًا فَهُوَ عَلَى اَصْلِهِ وَكُلُّ اِسْمٍ رَّائِيَةٌ مَبْنِيًّا فَهُوَ عَلَى خِلَافِ اَصْلِهِ۔**

**وجہ ثالث:** معرب کی مباحث تکثیر اور اسم تھیں۔ یعنی مرفوعات اور منصوبات اور مجرورات۔ **اِسْمٌ كَا فِرَانِ: اَلْعَرَّةُ لَلتَّكَاثُرِ۔** اس لیے معرب کو مبنی پر مقدم کر دیا۔

**سوال** اسم کی تقسیم معرب مبنی کی طرف غلط ہے کیونکہ ضابطہ ہے: **المقسم اعم من الدقسام** یہاں پر معاملہ عکس ہے مقسم خاص اور اقسام عام ہیں۔ اس طرح کہ اسم خاص ہے کہ وہ اسم نہ فعل ہوتا ہے اور نہ حرف۔ حالانکہ معرب عام ہے۔ اسم بھی ہوتا ہے اور فعل مضارع بھی۔

**جواب** یہ آپ کا سوال تب وارد ہوتا جب اسم کی تقسیم مطلق معرب و مبنی کی طرف ہوتی۔ حالانکہ یہاں اسم کی تقسیم اسم معرب اور اسم مبنی کی طرف ہے۔ کیونکہ اطلعرب اور المبنی صغیہ صفت کے ہیں جن کے لیے موصوف الاسم محذوف ہے۔

### فالمعرب المركب الذي له نسبة مبنية الاصل

پہلا درجہ الفاظ کی تشریح: جس میں دو لفظ ہیں۔ ① لم یشبہ ② مبنی الاصل۔

مشابہت کی ابتداء تین قسمیں ہیں۔ ① ضعیفہ، ② متوسطہ، ③ قویہ۔

① **مشابہت ضعیفہ:** جیسے غیر منصرف کی فعل کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے۔ اس مشابہت کا ثمرہ یہ نکلا کہ اس غیر منصرف سے بعض اعراب یعنی کسرہ اور تنوین ختم ہو گئے۔

② **مشابہت متوسطہ:** جیسے اسم فاعل کی فعل مضارع کے ساتھ حرکات و سکنات میں مشابہت ہے اس مشابہت کا فائدہ یہ ہوا کہ اسم فاعل کو فعل کی ایک اصلیت مل گئی۔ یعنی اسم فاعل عامل بن گیا۔

③ **مشابہت قویہ:** جیسے اسماء غیر ممکنہ کی مشابہت ہے۔ اس مشابہت کا فائدہ یہ ہوا کہ اسماء غیر ممکنہ سے بالکل اعراب ختم ہو گیا۔ اور مبنی بن گئے۔ یہاں پر یہی مشابہت قویہ مراد ہے۔ اور اس مشابہت کی چند اقسام ہیں۔ جس کو تنویر شرح نحو میر یا سعایۃ الثو میں ملاحظہ فرمائیں۔

**مبنی الاصل** اس میں تین مذہب ہیں: ① بصریین ② کوفین ③ انخشی۔

**بصریین:** کے نزدیک مبنی الاصل تین ہیں: ① تمام حروف، ② فعل ماضی، ③ فعل امر حاضر معلوم۔

کوفیین : کے نزدیک دو ہیں : ① تمام حروف ، ② فعل ماضی۔  
 اخفش : کے نزدیک چار ہیں۔ تین یہی اور ایک جملہ من حیث الجملہ۔  
 دوسرا درجہ مختصر مطلب : مُصَنَّفُ اسمِ معرب کی تعریف کر رہے ہیں۔ اسمِ معرب وہ ہے جو مرکب ہو اپنے عامل کے ساتھ اور مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہو۔  
 تیسرا درجہ فوائِدِ قیود : اس میں دو قیدی ہیں۔ ① الملُک یہ پہلی قید ہے۔ جس کا فائدہ یہ ہے کہ تمام مفردات خارج ہو گئے۔ ② لہٰ یثبہ مبنی الاصل اس قید سے اسماء غیر متکلمہ خارج ہو گئے۔

چوتھا درجہ ترکیب یہ سہل ہے۔

پانچواں درجہ سوالات و جوابات۔

**سوال** اجمی آپ نے بتایا ہے کہ الملُک صفت ہے اسم کی حالانکہ اسم تو مفرد ہوتا ہے۔ اس سے تو لازم آسم پر مرکب کا اطلاق کرنا۔ جو کہ یقیناً غلط ہے۔

**جواب** مرکب کے دو معنی ہیں : ① مرکب مع الغیر ② مرکب من الغیر۔

مرکب مع الغیر : یہ مفرد کے منافی نہیں بلکہ اس سے مفرد مفرد ہی رہتا ہے جیسے قائم زید اس میں زید مرکب مع الغیر بھی ہے اور مفرد بھی ہے۔ اور البتہ مرکب من الغیر یہ مفرد کے منافی ہے۔ لیکن ہماری مراد یہاں مرکب مع الغیر ہے۔

**سوال** جب لفظ مرکب کے دو معنی ہوئے تو یہ مشترک ہوا اور ضابطہ ہے کہ مشترک کو تعریف میں ذکر کرنا ناجائز ہوتا ہے کیونکہ مشترک میں ابہام ہوتا ہے اور تعریف میں مقصود توضیح ہوتی ہے۔

**جواب** مشترک کو تعریف میں ذکر کرنا وہاں ناجائز ہوتا ہے۔ جہاں قرینہ نہ ہو اور یہاں قرینہ موجود ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ تقسیم اسم کی ہے وہ کم مفرد کا ہے۔

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں غلام زید میں غلام پر صادق آتی ہے کیونکہ یہ مرکب ہے اور مبنی الاصل کے مشابہ بھی نہیں حالانکہ یہ مبنی ہے۔

**جواب** الملُک سے مراد مع العامل ہے اور غلام زید مرکب تو ہے، لیکن عامل کے ساتھ مرکب نہیں۔

**سوال** پھر تو مبتدأ خبر بھی معرب کی تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ ان کا عامل لفظوں میں ہے ہی نہیں لہٰذا یہ تعریف جامع نہیں۔

**جواب** عامل سے مراد عام ہے عامل لفظی ہو یا معنوی۔

**سوال** آپ کی تعریف جامع نہیں غیر منصرف پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ آپ نے کہا مبنی الاصل کے مشابہ نہ ہو۔ اور غیر منصرف مبنی الاصل فعل ماضی کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔

**جواب** ہماری مراد مشابہت مؤثرہ مناسبت قویہ ہے۔ اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ غیر منصرف کی مناسبت ضعیفہ ہے۔

**سوال** پھر بھی آپ کی تعریف جامع نہیں۔ اسم فاعل پر صادق آتی ہے۔ اس لیے کہ اس کی مشابہت ہے مضارع کے ساتھ۔ اور مضارع مبنی الاصل ہے۔ کیونکہ وہ مضارع فعل ہے، اور اصل کے اعتبار سے مبنی ہے۔

**جواب** مبنی الاصل کے دو معنی ہیں :

① الاصل فی البناء ② الاصل فیہ البناء یہاں پہلا معنی مراد ہے۔

**جواب** اضافت بیانہ ہے اور جہاں اضافت بیانہ ہو وہاں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے، جس میں تین مادے ہوتے ہیں۔ ① دونوں مادہ ہوں۔ جس طرح فعل ماضی مبنی بھی اور اصل بھی۔ ② مبنی جو اصل نہ ہو۔ جیسے اسم غیر ممکن۔ ③ اصل ہو مبنی نہ ہو۔ جیسے مصدر۔

**تاکید** مناسبت کی چار اقسام ہیں۔ ① عیانست ② مماثلت ③ مشابہت ④ مشکاکتہ۔  
عیانست کا معنی ہے : اشتراك الشیئین فی الجنس جیسے انسان اور فرس حیوانیت میں مشترک ہیں۔

مماثلت : اشتراك الشیئین فی النوع جیسے زید اور کبر انسانیت میں شریک ہیں۔  
مشابہت : اشتراك الشیئین فی الوصف جیسے اسد و رجل وصف شجاعت میں شریک ہیں۔

مشاکلت : اشتراك الشیئین فی الشكل والصورة۔ جیسے کانگر پر شیر کی تصویر جو کہ اصل شیر کی صورت میں شریک ہے۔

تحقیق مقام : اسماء معدودہ میں اختلاف ہے کہ معرب ہیں یا مبنی صاحب مفصل کے نزدیک معرب ہیں اور صاحب کافیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسماء معدودہ مبنی ہیں۔ وجہ اختلاف معرب کی تعریف میں اختلاف کا ہونا ہے۔

صاحب مفصل : کے نزدیک معرب وہ ہے جس میں استعداد اور صلاحیت اعراب ہو۔ یعنی عامل کے ساتھ مرکب ہونے کے بعد اس پر اعراب آسکتا ہو۔ خواہ بالفعل مرکب ہو یا نہ ہو۔ مستحق اعراب ہو یا نہ ہو۔ یہ تعریف اسماء معدودہ پر صادق آتی ہے۔

علامہ ابن حاجب : کے نزدیک معرب وہ ہے جس میں صلاحیت و استعداد بھی ہو اور بالفعل وجود اعراب بھی ہو۔ اسماء معدودہ چونکہ بالفعل مستحق اعراب نہیں، بلکہ بعد ترکیب مستحق ہوں گے۔ لہذا مبنی ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ زنجیزی نے الملکب کی قید ذکر نہیں کی۔ اور علامہ ابن حاجب نے ذکر کی ہے۔ یاد رکھیں یہ نزاع معرب کے اصطلاحی معنی میں ہے لغوی معنی میں نہیں۔ یہ بھی یاد رکھیں یہ نزاع کوئی حقیقی نزاع نہیں، بلکہ لفظی ہے۔ کیونکہ جو معرب مانتے ہیں وہ معرب بالقوة مانتے ہیں، بالفعل نہیں مانتے۔ اور جو معرب کی نفی کرتے ہیں وہ معرب بالفعل کی نفی کرتے ہیں۔ ہل هذا الانزاع لفظی۔

**سوال** مُصَنَّف نے معرب کی تعریف مشہور بین الجمهور سے عدول کیوں کیا۔ تعریف مشہور یہ ہے کہ ما اختلفت آخره باختلاف العوامل۔

**جواب** تعریف مشہور میں تقدم الشئ على نفسه کی غرابی لازم آتی ہے بایں طور کہ اگر ذات معرب کی تعریف کی جائے۔ اِخْتِلَافُ الْأَخْرِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ کے ساتھ تو ذات معرب معرّف ہوگا۔ اور اختلاف الآخر معرّف ہوگا۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ معرّف کی معرفت مقدم ہوتی ہے معرّف کی معرفت پر۔ لہذا اِخْتِلَافُ الْأَخْرِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ کی معرفت مقدم ہوگی ذات معرب پر حالانکہ یہی اِخْتِلَافُ الْأَخْرِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ معرب کی غرض و غایت ہونے کی وجہ سے مؤخر ہے۔ کیونکہ شئی کی غرض مؤخر ہوتی ہے۔ لہذا اِخْتِلَافُ الْأَخْرِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ معرّف ہونے کی وجہ سے مقدم ہوتی اور غرض ہونے کی وجہ سے سے مؤخر۔ تو ایک ہی چیز کا اپنی ذات پر مقدم ہونا لازم آیا۔ اور یہی تقدم الشئ على نفسه ہے، اور دور ہے۔ جو کہ باطل ہے۔ دلیل کی کلیتہً بطریق قیاس یوں ہو سکتی ہے۔ مَعْرِفَةُ اِخْتِلَافِ الْأَخْرِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى ذَاتِ الْمَعْرَبِ (لَا تَعْرِفُ الْمَعْرَبَ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ اِخْتِلَافِ الْأَخْرِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ) لِأَنَّ اِخْتِلَافَ غَرَضٍ لَمْ يَكُنْ مَعْرِفَةُ اِخْتِلَافِ الْأَخْرِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى اِخْتِلَافِ الْأَخْرِ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ وَهُوَ تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَالْمَعْرُوفُ مِثْلُهُ۔ اس لیے مُصَنَّف نے تعریف مشہور بین الجمهور سے عدول کیا۔

**وَكَلِمَةُ اِنْ اِخْتِلَفَتْ اَخْرُهُ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ لَفْظًا اَوْ تَقْدِيرًا**

معرب کی تعریف کے بعد حکم کا بیان ہے۔ معرب کا حکم یہ ہے کہ عامل کے بدلنے سے معرب کا اثر بدل جائے خواہ اختلاف لفظی ہو یا تقدیری۔

**سوال** حکم کے چند معانی ہیں۔ ① الاثر المرتب على الشئ ② خطاب الله المتعلق بافعال

المكلفین (۲) ما ثبت بالخطاب (۳) اسناد امر الی امر آخر الی آخرہ (۵) نسبت تامہ خبریہ  
 (۶) محکومہ یہاں کونسا مراد ہے؟

**جواب** الاثر المرتب علی الشئ یہ معنی مراد ہے۔

**سوال** حکم کی اضافت ہے ضمیر کی طرف اور قاعدہ ہے کہ جب اسم ظاہر کی اضافت ضمیر کی طرف ہو وہ مفید لاستغراق ہوتی ہے اب مطلب یہ ہوگا معرب کے تمام احکام منحصر ہیں اسی حکم میں حالانکہ معرب کے اور بھی بہت احکام ہیں۔

**جواب** یہاں اضافت استغراقی نہیں بلکہ عمدی ہے۔ باقی رہا قاعدہ وہ اکثری ہے۔ یاد رکھیں الف لام کی طرح اضافت کی بھی چار قسمیں ہیں۔

**سوال** معرب کا حکم جامع نہیں۔ اس لیے کہ اس سے تو بہت سارے معرب خارج ہیں مثلاً فاعل کا حکم رفع ہے اور مفعول کا حکم نصب اور غیر منصرف کا حکم عدم دخول الکسرة والتنوين ہے۔ حالانکہ یہ معرب ہیں لیکن ان کا حکم اختلاف الآخر نہیں، بلکہ علی سبیل الترقی ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم تو معرب کے کسی فرد کا ہی نہیں کیونکہ ہر فرد معرب کے لیے ایک اعراب متعین ہے۔ نہ کہ مختلف اعراب

**جواب** مولانا جائی نے جواب دیا من حیث ہو معرب کہ معرب ہونے کی حیثیت سے ہر معرب کا یہی حکم ہے۔ اختلاف الآخر البتہ جب کسی عامل کے ساتھ ہوگا وہاں وہی ایک ہی اعراب متعین ہوگا۔ مثلاً زید جب صَرب فعل کے ساتھ ہوگا تو رَحمتین ہوگا فاعلیت کی بنا پر **الخ**

**سوال** پھر بھی معرب کا یہ حکم جامع نہیں مثلاً: مسلمون معرب ہے۔ لیکن عامل کے بدلنے سے اس کا آخری حرف نون ہے جو نہیں بدلتا۔ جیسے: قام مسلمون ورثیت مسلمین ومررت

بمسلمین

**جواب** مسلمون کا آخری حرف نون نہیں بلکہ واو ہے جو عامل کے بدلنے سے بدل رہی ہے۔

**سوال** پھر بھی یہ حکم جامع نہیں مثلاً: زید کا آخری حرف وال ہے جو بدلتا نہیں۔ جیسے قام زید ورثیت زید۔

**جواب** اختلاف آخر کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اختلاف صفتی (۲) اختلاف ذاتی اختلاف ذاتی، کہ ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جائے۔ اس کو اعراب باحرف کہتے ہیں اور اختلاف صفتی کہ ایک حرکت دوسری حرکت سے بدل جائے۔ اس کو اعراب باحرف کہتے ہیں۔ اور یہاں پر اختلاف الآخر میں تعمیم ہے کہ ہر دونوں مراد ہیں مسلمون کا اعراب باحرف تھا اور زید کا اعراب باحرف ہے۔

**سوال** پھر بھی یہ حکم جامع نہیں مثلاً: قائم موسیٰ، رثیت موسیٰ، مدرت موسیٰ اس میں موسیٰ میں نہ اختلاف ذاتی ہے نہ صفتی یعنی نہ اعراب بالعرف اور نہ اعراب بالحرکت۔

**جواب** مقرر ص صاحب آپ کو معرب کے حکم میں لفظاً او تقدیراً کی قید نظر نہیں آتی جس میں مصنف نے تعلیم بیان کی ہے کہ اختلاف لفظی ہو یا تقدیری اور موسیٰ میں اختلاف تقدیری موجود ہے۔ جس کی تفصیل اعراب کے اقسام میں انشاء اللہ تعالیٰ دیکھ لیں گے۔

**سوال** پھر بھی یہ حکم جامع نہیں، ضربت زیداً۔ ان زیداً۔ ائی ضارب زیداً ان امثلہ میں عامل مختلف ہے۔ اول مثال میں عامل فعل ہے اور ثانی میں حرف ہے اور ثالث میں اسم ہے۔ لیکن زیداً تو منصوب ہی ہے جس میں کئی قسم کا اختلاف نہیں۔

**جواب** اختلاف عامل سے مراد عامل کی ذات کا اختلاف نہیں بلکہ عمل کا اختلاف مراد ہے اور آپ کی پیش کردہ مثالوں میں عامل کی ذات تو مختلف ہے۔ لیکن زیداً کے لیے عمل سب کا ایک نصب ہے۔

**سوال** پھر بھی یہ حکم جامع نہیں۔ مثلاً اسماء مفردہ کو جب ابتداءً عامل کے ساتھ مرکب کیا جائے تو اس کا حکم اختلاف آخر نہیں ہو تا بلکہ حدوث اعراب ہے۔

**جواب** یہ حکم خاصہ غیر شاملہ ہے اور واقعہً ان اسماء کا حکم علیحدہ ہے جو کہ حدوث اعراب ہے۔

**سوال** العوامل جمع لائے اور جمع کے کم از کم تین فرد ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کم از کم تین عامل داخل ہوں تب معرب کا آخر بدلے گا۔ حالانکہ یہ بالکل باطل ہے۔

**جواب** مقرر ص صاحب خدا را کتابوں کا کچھ مطالعہ تو کر لیا کرو۔ وہاں آپ کو یہ قاعدہ ملے گا کہ جب جمع بر الف لام داخل ہو جائے تو جمعیت والا معنی باطل ہو جاتا ہے۔

**سوال** مجیب صاحب آپ بڑے صاحب مطالعہ نظر آتے ہیں۔ لفظاً او تقدیراً کی ترکیب تو بتا دی۔

**جواب** حاضری ضرور بتاتے ہیں۔ اسکی چند ترکیبیں ہو سکتی ہیں۔ ① مفعول مطلق ہے باعتبار حذف مضاف کے ای اختلاف لفظاً او تقدیراً پھر مضاف کو حذف کر کے وہ اعراب مضاف الیہ کو دے دیا۔

② یہ تمیز محول عن الفاعل ہیں کیونکہ دراصل یختلف لفظ آخرہ او تقدیر آخرہ

③ بمعنی ملفوظاً مقدراً کے ہو کر یہ حال ہیں

④ کان کی خبر ہو تقدیر عبارتہ سواء کان الاختلاف لفظاً او تقدیراً



الاعراب ما اختلف آخره به ليدل على المعاني المختلفه عليه پهلا درجه مشکل الفاظ ایک لفظ  
المعتوره قابل تشریح ہے۔ لیکن اس کی تشریح سوال و جواب میں بیان کی جائے گی۔

دوسرا درجہ : مختصر مفہوم، مشتق اس عبارت سے اعراب کی تعریف بیان کر رہے ہیں۔  
ربط بما قبل : چونکہ حکم میں کہا گیا تھا کہ معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے۔ اب یہ بتانا چاہتے  
ہیں کہ سبب اختلاف کیا ہے۔ اور سبب اختلاف اعراب اور عامل سے لہذا پہلے اعراب کی  
تعریف و تقسیم پھر عامل کی تعریف کریں گے۔ اعراب کی تعریف اعراب وہ حرکت یا حرف ہے جو  
معرب کے آخر کے مختلف ہونے کا سبب ہو۔ تاکہ وہ دلالت کرے اُن معانی پر جو معرب پر  
پے در پے وارد ہوتے ہیں۔

تیسرا درجہ ترکیب : الاعراب متعدد ہے ما اختلف آخره به خبر ہے۔ لیدل یہ جملہ  
بتاویل مصدر مجرور۔ جار مجرور مل کر متعلق اختلف کے ہیں۔

چونکہ درجہ سوالات و جوابات :

**سوال** معرب کو اعراب پر مقدم کیوں کیا؟

**جواب** معرب ذات اور اعراب وصفت اور ذات مقدم ہوتی وصفت پر اس لیے مقدم کیا

**سوال** آپ کی بیان کردہ اعراب کی یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اس لیے کہ عامل اور  
معنی مقتضی پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ یہ بھی شئی ہیں اور ان سے معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے۔ جس  
کی تفصیل یہ ہے کہ معرب پر عامل داخل ہوتا ہے جس کی وجہ سے معنی پیدا ہوتا ہے۔ پھر وہ معنی  
اعراب کا تقاضا کرتا ہے پھر اعراب سے معرب مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً : قام زید اس میں قام  
عامل زید معرب پر داخل ہوا جس نے زید میں معنی فاعلیت پیدا کیا پھر اس معنی فاعلیت نے  
اعراب رفع کا تقاضا کیا پھر اس رفع سے زید کا آخر مختلف ہوا۔ لہذا یہ تینوں سبب ہوئے۔ البتہ  
اعراب سبب قریب ہے اور معنی مقتضی سبب بعید اور اعراب سبب ابعاد ہے۔ ان تینوں پر  
اعراب کی تعریف صادق آتی ہے حالانکہ عامل اور معنی مقتضی اعراب نہیں۔

**جواب** مقرر صاحب یہ لمبی تقریر تمہیں اس لیے کرنی پڑی کہ آپ نے ما سے مراد شئی لی ہے  
حالانکہ ما سے مراد حرکت اور حرف ہے۔ فاین الاشکال۔

**سوال** اب پھر بھی یہ تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں۔ اس لیے یہ تمام حروف عالمہ پر  
صادق آتی ہے۔ آئین المفرد۔

**جواب** حرف سے مراد حروف مبانی ہیں نہ کہ حروف معانی

سوال اول کا جواب ثانی: اعراب کی تعریف میں باسیتی کی ہے اور سبب سے مراد سبب کامل ہے۔ اس لیے کہ قاعدہ ہے کہ المطلق اذا اطلق يرا ديه الفرد الكامل، اور سبب کامل سبب قریب ہے جو کہ اعراب ہے لہذا اس سے عامل اور معنی مقتضی خارج ہو گئے۔

**سوال** غلامی میں میم کی حرکت کسرہ پر اعراب کی تعریف صادق آتی ہے۔ مثلاً: جاء ف غلامی میں یائے متکلم سے قبل غلام رفع کے ساتھ تھا۔ پھر یائے متکلم کی طرف اضافت سے میم پر کسرہ آتی ہے۔ جس کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو گیا حالانکہ یہ اعراب نہیں۔ لہذا یہ تعریف مانع نہ ہوتی۔

**جواب** اس سے پہلے فائدہ جان لیں۔

**فائدہ** غلامی میں تین مذہب ہیں۔

پہلا مذہب: مصنف کے نزدیک معرب ہے دلیل غلامی میں اضافت ہے جو کہ معرب کا خاصہ ہے لہذا یہ معرب ہے

دوسرا مذہب: عند البعض مبنی ہے دلیل غلامی میں اضافت الی یاہ المتکلم ہے جس میں شدید اتصال ہے جس کی وجہ سے غلامی گویا کہ ایک کلمہ ہے اور میم وسط کلم ہے اور وسط کلمہ میں اعراب جاری نہیں ہو سکتا جیسے: أَحَدٌ عَشَرَ اور جب اعراب جاری نہیں ہو سکتا تو یہ مبنی ہی ہوگا۔

تیسرا مذہب: بعض کے نزدیک غلامی نہ معرب ہے۔ اور نہ مبنی۔ دلیل غلامی میں دو اعتبار ہیں۔ ① اضافت کا اعتبار کریں تو پھر معرب ہونا چاہیے۔ ② شدۃ اتصال کی وجہ سے وحدت کلمہ کا اعتبار کریں تو پھر مبنی ہونا چاہیے۔ اور قاعدہ ہے: إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا۔ جب دو چیزوں کا تعارض ہو جائے تو دونوں ساقط ہو جاتی ہیں۔ لہذا غلامی نہ معرب ہے۔ اور نہ مبنی۔ یہ مذہب اضعف ہے۔ بہر حال ان دونوں مذہب پر سوال نہیں ہوگا۔ البتہ مصنف کے مذہب پر سوال ہوگا۔

**جواب** تعریفات میں حیثیت کی قید معتبر ہوتی ہے۔ اور یہاں پر اعراب کی تعریف میں من حیث ہو معرب کی قید محذوف ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اختلاف آخر معرب ہونے کی حیثیت سے ہو اور فیہا نحن فیہ غلامی میں اختلاف یاء متکلم کی وجہ سے ہے۔ نہ کہ معرب کی وجہ سے۔ کیونکہ یاء ماقبل پر کسرہ چاہتی ہے۔

**فائدہ** مطلق اعراب کی تعریف الاعراب ما جئ بہ لبیان مقتضی العامل من حروف او حرکت او سکون واحد

بناءً کی تعریف: ہولہ وما آخر الکلمۃ حرکۃ او سکوناً بغیر عامل واعتلال۔

**تالیح** اعراب کی تین قسمیں ہیں : ① اعراب بالاصالة۔ جیسے اسماء ممکنہ کا اعراب۔ جب کہ توالیح نہ ہوں۔

② اعراب بالتبعیۃ۔ جیسے توالیح کا اعراب۔

③ اعراب بالمشابہ۔ جیسے فعل مضارع کا اعراب کیونکہ فعل مضارع کا اعراب اسم فاعل کی مشابہت کی وجہ سے ہے۔

اسی طرح بناء کی تین قسمیں ہیں : ① بناء بالاصالة۔ جیسے : تمام حرف

② بناء بالتبعیۃ۔ جیسے : توالیح منادی

③ بناء بالمشابہ۔ جیسے : اسم غیر ممکن

**تنبیہ** اعراب کی تعریف پر مزید وہی سوالات و جوابات وارد ہوتے ہیں۔ جو معرب کے حکم پر کیے گئے ہیں۔ ترکہ احتراز اعن التکرار۔

**لِيَدُلَّ عَلَى الْمَعْنَى الْمُتَوَرِّدَةِ عَلَيْهِ** اس عبارت میں شارحین کا اختلاف ہے کہ یہ عبارت اعراب کی تعریف میں داخل ہے یا نہیں۔ فاضل ہندی کے نزدیک تعریف یہاں تک جمعا و منعاً مکمل ہو چکی ہے اس عبارت کا کوئی تعلق اعراب کی تعریف سے نہیں نہ لفظاً نہ معناً۔ اور لیدل متعلق ہے فعل محذوف کے اور یہ جملہ متانفہ ہے۔ سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال ۱۔ وَصَّحَ الْأَعْرَابُ جواب دیا : لیدل ۱۱

دلیل ۱۔ اگر یہ عبارت داخل فی التعریف ہو تو یہ قید احترازی بنے گا۔ حالانکہ یہ قید احترازی نہیں۔  
دلیل ۲۔ مُصَنَّفٌ اپنی شرح الکافیۃ الامالی میں اس جملے کے بائے میں تصریح کر دی ہے : لیس هذا من تمام الحد۔ اس سے معلوم ہوا کہ حد سے متعلق نہیں بلکہ امر خارج سے متعلق ہے۔  
بعض شارحین کے نزدیک یہ داخل فی التعریف ہے۔

جواب دلیل ۱۔ یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں۔ کیونکہ تعریفات میں بعض قیودات اتفاقی بھی ہوتی ہیں۔ جس سے وضاحت مقصود ہوتی ہے اور لیدل مختلف کے متعلق ہے نہ محذوف کے کیونکہ ظرف لغو اصل ہے اور ظرف مستقر خلاف اصل۔

جواب دلیل ۲۔ فاضل ہندی صاحب نے مصنف کی عبارت کا مقصد نہیں سمجھ سکا۔ مصنف کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ اعراب کی تعریف کے جامع مانع ہونے میں اس عبارت کو کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ نہ یہ نفس ہے نہ فصل لیکن یہ مقصد قطعاً نہیں کہ اس کا تعلق ہی نہیں، بلکہ تعلق ہے کہ اس کو وضاحت کے لیے ذکر کیا گیا ہے۔ اسی بناء پر لیس هذا من تمام الحد کہا، لیس

ہذا من الحد نہیں کہا۔

**سوال** لیدل کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟

**جواب** الاختلاف یا ما بہ الاختلاف ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اعراب کے بارے میں دو مذہب ہیں۔

**پہلا مذہب** : بعض نحو یوں کے نزدیک اعراب نام ہے نفس اختلاف کا۔ دلیل اعراب ضد ہے بنا کر کی اور بنا کر نام ہے عدم الاختلاف کا تو اعراب نام ہوگا اختلاف کا  
**دوسرا مذہب** : اعراب نام ہے ما بہ الاختلاف کا دلیل اعراب علامت ہے معرب کی اور علامت تحقیق موجود ہوتی ہے اور تحقیق موجود ما بہ الاختلاف رفع، نصب، جر ہے۔ نہ کہ نفس اختلاف۔ کیونکہ وہ امر معنوی ہے۔ اور یہی دوسرا مذہب رائج ہے۔ کیونکہ اعراب اگر نفس اختلاف ہو تو بعض اسماء معربہ بلا اعراب رہ جائیں۔ جیسے اسماء معدودہ جب ابتداءً عامل کے ساتھ مرکب ہوں۔ تو وہ معرب ہوتے ہیں مگر اختلاف نہیں پایا جاتا۔ کیونکہ اختلاف تو تبدیل حرکت بصرکت آخر کا نام ہے جو یہاں موجود نہیں۔

**سوال** المعانی کو معرفت باللام کیوں لائے؟

**جواب** المعانی کو معرفت باللام عہد خارجی لا کر بتا دیا کہ معانی سے مراد معانی مخصوصہ معانی ثلاثہ ہیں۔ ① فاعلیہ ② مفعولیت، ③ اضافہ یہ مراد ہیں نہ کہ مطلق معانی۔

**سوال** المعتبرۃ یہ باب اعتور یعتور بمعنی اخذ جماعة شیئاً متناوبۃ متعدي بنفسہ ہوتا ہے۔ اس کا صلہ علی نہیں آتا۔ یہاں علی صلہ کیوں لائے؟

**جواب** فاضل ہندی نے جواب دیا یہ اسم مفعول ہے بمعنی مآخوذة کے اور قاعدہ ہے فعل مجہول اور اسم مفعول متعدي باب بھی لازمی ہوتے ہیں۔ اور لازمی کو متعدي کہنے کے لیے صلہ علی کو ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ کیونکہ فعل اور شبہ فعل میں اصل یہ ہے کہ ان کا اسناد الی الفاعل ہو اور اس تاویل میں اسناد الی المفعول کیا گیا ہے، جو کہ خلاف اصل ہے۔

دوسری وجہ ضعف کی یہ بھی ہے کہ تاویل ایسی ہونی چاہیے جس میں حقیقی معنی باطل نہ ہو معتورۃ اسم فاعل بمعنی مآخوذة لینے سے لغوی حقیقی معنی باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ معتورۃ کا معنی ایک چیز کو یکے بعد دیگرے لینا۔ اور مآخوذة کا معنی بیک وقت لیا جائے۔ باقی رہا جواب باصواب کیا ہے وہ جواب

**جواب صحیح** یہ ہے کہ یہاں صنعت تضمین ہے۔

صفت تضمین کی تعریف ایک فعل یا شبہ فعل بن دوسرے فعل یا شبہ فعل کے معنی کا لحاظ کر کے دوسرے کے صلہ کو پہلے کے لیے ذکر کر دیا جائے۔ یہاں پر المعتبرۃ میں واردۃ کے معنی کا لحاظ کر کے واردۃ کے صلہ علی کو ذکر کر دیا اور ترکیب میں علیہ متعلق ہے واردۃ کے۔ یہ واردۃ حال ہے المعتبرۃ کی ضمیر سے۔

وجہ تسمیہ : ① اعراب کا معنی ظاہر کرنا۔ جیسے فرمان نبوی : اَللّٰیْبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِہَا ② اعراب کا معنی ہے ازالة الفساد جس کے مجرد کا معنی فساد ہے۔ باب افعال میں سلب مآخذ ہے۔ جیسا کہ بعض مفسرین کے نزدیک : اِنَّ السَّاعَةَ اَتَتْہَا اَحْکَادُ اَخْفِیْہَا اِیْ اَزِیْلٍ اِخْفَاءُ کَ۔ یہ دونوں معنی معرب کی وجہ تسمیہ میں بھی گذر چکے ہیں۔ ③ اعراب کے وجہ سے معرب سامع کے لیے محبوب بن جاتا ہے۔ جیسے قرآن مجید میں : عُزْبًا اَتْرَابًا۔ عرباً بمعنی محبوب عورتیں۔ اور چونکہ معرب اعراب کی وجہ سے محبوب بن جاتا ہے، اس لیے اس کا نام اعراب رکھ دیا ہے۔ (اسرار العربیہ)

وَانْوَاعُہُ رَفْعٌ وَنَصْبٌ وَجُرْفُ التَّرْفَعِ عَلَمُ الْفَاعِلِیَّةِ وَالتَّصْبِ عَلَمُ الْمَفْعُولِیَّةِ وَالْجُرْفُ عَلَمُ

الِإِضَافَةِ اعراب کی تعریف کے بعد اقسام کا بیان ہے۔ مختصر مطلب، اعراب کی تین قسمیں ہیں :

① رفع ② نصب ③ جر۔ رفع فاعلیت کی علامت ہے اور نصب مفعولیت کی اور جر اضافت کی۔ وجہ حصر : اعراب دو حال سے خالی نہیں۔ عمدہ پر دلالت کر گیا فضلہ پر۔ اگر عمدہ پر دلالت کرے تو رفع ہے، اگر فضلہ پر دلالت کرے تو مجرد دو حال سے خالی نہیں۔ بلا واسطہ دلالت کر گیا بالواسطہ۔ اگر بلا واسطہ ہو تو یہ نصب ہے۔ اگر بالواسطہ ہو تو مجرد ہے۔

سوال مُصَنَّفٌ نے انواعہ کہا اقسامہ کیوں نہیں کہا؟

جواب مُصَنَّفٌ نے مَعْرُضٌ صاحب آپ کو ایک نکتہ بتایا کہ اعراب جنس ہے، اور رفع،

نصب، جر، یہ نوع ہیں۔ جس طرح ہر نوع کے تحت کئی افراد ہوتے ہیں ان کے نیچے بھی افراد ہیں۔ رفع کے تین افراد ہیں : ① رفع ضمہ کے ساتھ، ② واو کے ساتھ، ③ الف کے ساتھ۔ اور نصب بھی نوع ہے جس کے چار افراد ہیں : ① فتح کے ساتھ، ② کسرہ کے ساتھ، ③ الف کے ساتھ، ④ یاء کے ساتھ۔

اور جر بھی نوع ہے۔ جس کے تین افراد ہیں : ① کسرہ کے ساتھ، ② فتح کے ساتھ، ③ یاء کے ساتھ۔

سوال یہ تقسیم الکی الی الجریات ہے۔ جیسا کہ تم نے بتایا تھا ہی اسم الی آخرہ میں تقسیم الکی

اور تقسیم الکی الی الجزئیات میں ربط مقدم ہوتا ہے عطف پر۔ اب معنی ہوگا انواع اعراب رفع ہے، اس میں مفرد کا محل اور جزم کا محل کل پر لازم آتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

**جواب** ہر جگہ تقسیم الکی نہیں ہوتی۔ یہاں پر تقسیم الكل الی الجزاء اور تقسیم الكل الی الاجزاء میں عطف مقدم ہوتا ہے ربط پر، اور عطف کی وجہ سے یہ ایک خبر بن جائے گی۔ نیز جمع بنے گی کیونکہ ضابطہ: **الْجَمْعُ يَحْتَزُّ الْجَمْعُ كَالْجَمْعِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ**۔ لہذا کل کا محل پر اور جمع کا جمع پر محل ہوا جو کہ درست ہے۔

**سوال** اعراب تین کیوں بنائے گئے ہیں؟

**جواب** جب معانی تین تھے۔ ① فاعلیت ② مفعولیت ③ اضافۃ۔ تو اعراب بھی تین وضع کیے گئے۔

**سوال** اعراب کی چوتھی قسم بھی ہے۔ جزم اس کو کیوں بیان نہیں کیا؟

**جواب** یہاں پر اسم کے اعراب کا بیان ہے جو کہ تین ہیں اور جزم تو فعل کا اعراب ہے۔

**سوال** اعراب کو رفع، نصب، جر کہا لیکن ضمہ، فتح، کسرہ کیوں نہیں کہا؟

**جواب** متعرض صاحب یاد رکھیں حرکات کے تین القاب یعنی نام ہیں۔ ① رفع، نصب، جر۔ یہ مختص معرب کے ساتھ، ② ضمہ، فتح، کسرہ یہ مثنیٰ کے ساتھ خاص ہیں، ③ ضمہ، فتحہ، کسرہ یہ مشترک ہیں حرکات اعرابیہ اور حرکات بنائیہ میں جب حرکات اعرابیہ کا نام ہی تھا اس لیے رفع، نصب، جر کہا۔

**سوال** عَلَم کے چار معنی آتے ہیں: ① نام، ② علامت، ③ جھنڈا، ④ پہاڑ کی چوٹی۔ یہ سب کونسا مراد معنی ہے۔

**جواب** علامت والا معنی مراد ہے۔

**سوال** آپ نے کہا رفع فاعل کی علامت ہے، مبتدا خبر پر بھی تو رفع ہوتا ہے۔ اس طرح نصب مفعول کے علاوہ حال تمیز پر بھی ہوتی ہے۔ حالانکہ علامت اور خاصہ غیر میں نہیں پایا جاتا۔ لہذا یہ علامت کیسے ہوئے؟

**جواب** فاعل میں تعمیم ہے۔ خواہ فاعل حقیقی ہو یا کجی۔ اور مبتدا خبر فاعل کجی ہیں۔ مبتدا اس طرح کہ فاعل مسند الیہ ہوتا اور اور مبتدا بھی مسند الیہ۔ اور خبر اس طرح کہ فاعل کلام کا جزم ہوتا ہے۔ اس طرح خبر بھی کلام کا جزم ہوتی ہے، اور مفعول میں بھی تعمیم ہے۔ مفعول حقیقی ہو یا کجی، اور حال تمیز وغیرہ مفعول کجی ہیں۔ کیونکہ جس طرح مفعول کلام کے مکمل ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے، اسی طرح

دوسرے منصوبات بھی کلام کے پورے ہو جانے کے بعد واقع ہوتے ہیں۔

**سوال** ایک طرف اختصار کا دعویٰ کرتے ہو، دوسری طرف یار اور تار مصدریہ کا اضافہ بلا فائدہ کرتے ہو۔ یہ تو قول اور فعل میں تضاد ہے۔ تمہیں علم الفاعل، علم المفعول کتنا چاہیے تھا۔

**جواب** آپ السائل کا لاعنی کا واقعہ مصداق ہو۔ بھائی صاحب یار اور تار مصدریہ کا اضافہ کر کے بتایا کہ رفع ذات فاعل کی علامت نہیں بلکہ وصف فاعل کی ہے۔ اس طرح نصب ذات مفعول کی نہیں **الح** لہذا یہ اضافہ مع الفائدہ ہے۔

**سوال** عجیب صاحب غصہ نہ مندرائیں۔ اگر تاء، یاء کا اتنا بڑا فائدہ ہے تو اضافہ میں کیوں نہیں لائے؟

**جواب** اضافہ مصدر کا صیغہ جس میں یار اور تار مصدریہ کی ضرورت نہیں۔

**سوال** رفع فاعلیت کی نصب مفعولیت کی اور جر اضافہ کی علامت کیوں بنایا؟

**جواب** رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل ہے اس لیے قلیل کو ثقیل دے دیا۔ اور نصب خفیف ہے اور مفعول کثیر ہے۔ اس لیے کثیر کو خفیف دے دیا۔ باقی رہی جر، وہ مضاف الیہ کو دے دی۔

**وجہ دوم:** رفع اپنے اخون سے قوی ہے، اور فاعل بھی قوی۔ اور نصب بھی ضعیف ہے اور مفعول بھی ضعیف۔ کیونکہ کلام میں فضلہ واقع ہوتا ہے۔ اور جر بین بین متوسط ہے۔ اور مضاف الیہ بھی متوسط ہے۔ کیونکہ کبھی رکن کلام کبھی فضلہ۔ لہذا قوی کو قوی کے ساتھ، اور ضعیف کو ضعیف کے ساتھ، اور متوسط کو متوسط کے ساتھ مختص کر دیا۔

**تالیف** فاعلیت اور مفعولیت کی یار تار میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یاء تاء مصدریہ کی ہیں۔ کلمہ کو مصدر کی تاویل میں کر دیتی ہیں۔ مولانا جائی نے کہا کہ یاء نسبت کی ہے اور اسم منصوب صیغہ صفت کا ہوتا ہے جس کے لیے دو موصوف محذوف ہیں۔ الخصلة ای علامۃ الخصلة المنسوبة الی الفاعل اور خصلة فاعل عمدہ ہوتا ہے۔ اب مطلب یہ ہو گا کہ رفع فاعل کے عمدہ ہونے کی علامت ہے۔

**وجہ تسمیہ:** اقسام ثلاثہ کی وجہ تسمیہ۔ رفع کا معنی ہے بلند ہونا۔ اور چونکہ رفع کی ادائیگی کے وقت نیچے والا ہوٹ بلند ہو جاتا ہے اس لیے اس کو رفع کہتے ہیں۔ نیز یہ اپنے اخون سے بلند ہے، اس لیے اس کو رفع کہتے ہیں۔

اور نصب کا معنی ہے جمانا، کھڑا کرنا۔ چونکہ نصب کی ادائیگی کے وقت دونوں ہوٹ اپنی جگہ جمے رہتے ہیں اس لیے اس کو نصب کہتے ہیں۔

اور جرہ کا معنی کھینچنا۔ چونکہ اس کی ادائیگی کے وقت نیچے والا ہونٹ نیچے کی طرف پھینچ جاتا ہے اس لیے اس کو جرہ کہتے ہیں۔ نیز یہ فعل اور شبہ فعل کے معنی کو اپنے مدخول کی طرف پھینچ لاتا ہے۔

### الْعَامِلُ تَابَ يَتَقَوَّمُ الْمَعْنَى الْمُفْتَضِلُ لِلْأَعْرَابِ

اعراب کی تعریف اور تقسیم کے بعد عامل کی تعریف کر رہے ہیں۔ پہلا درجہ مختصر مفہوم، عامل وہ جس کی وجہ سے ایسا معنی حاصل ہو جو اعراب کا تقاضا کرے۔ جیسے : جاء زيد میں جاء کی وجہ سے زيد میں فاعلیت والا معنی حاصل ہوا جس نے رفع کا تقاضا کیا۔ وہ معانی جو اعراب کا تقاضا کرتے ہیں وہ تین ہیں : ① فاعلیت ② مفعولیت ③ اضافت۔ دوسرا درجہ : فاعل قیود، فاعل بمنزلہ فاعل ہے۔ بمعنی شئی ہو کر تمام اشیاء کو شامل ہے۔ اور یہ يَتَقَوَّمُ الْمَعْنَى الْمُفْتَضِلُ لِلْأَعْرَابِ کی قید سے عامل کے علاوہ تمام چیزیں نکل گئی ہیں۔

### تیسرا درجہ سوالات و جوابات :

**سوال** یہ تعریف جامع نہیں کہ عامل مضارع پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ عامل مضارع سے معنی مقتضی للاعراب حاصل نہیں ہوتا۔

**جواب** یہ مطلق عامل کی تعریف نہیں، عامل اسم کی تعریف ہے۔ لہذا عامل مضارع پر صادق نہیں آتی تو ٹھیک ہے کہ اتنی بھی نہیں چاہیے۔

**سوال** الْعَامِلُ سے متبادر الی الذی ہی عامل لفظی ہے۔ کیونکہ وہی فرد کامل ہے لہذا یہ تعریف عامل لفظی کی ہوگی نہ کہ عامل معنوی کی۔

**جواب** الْعَامِلُ سے مراد عامل لفظی و عامل معنوی دونوں ہیں۔

**سوال** آپ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کہ یہ حروف مضارع پر صادق آتی ہے کیونکہ حروف مضارعة سے مضارع میں مشابہت باسم الفاعل والا معنی حاصل ہوتا ہے حالانکہ وہ عامل نہیں۔

**جواب** المعنی المقتضی سے معانی مخصوصہ معانی مثلاً مراد ہیں اور یہ مشابہت ان معانی میں سے نہیں۔

**سوال** پھر بھی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کہ یہ معمول پر صادق آتی ہے۔ اس لیے کہ عامل کی تعریف میں يَتَقَوَّمُ کا لفظ آیا ہے۔ جس کا معنی قائم ہونا ہے اب تعریف یہ ہوگی کہ عامل وہ ہے جس کے ساتھ معنی مقتضی قائم ہو۔ مثلاً : جَاءَ زَيْدٌ میں زيد کے ساتھ معنی مقتضی معنی فاعلیت قائم ہے لہذا یہ زيد عامل ہوا۔ حالانکہ زيد معمول ہے نہ کہ عامل۔

**جواب** يَتَقَوَّمُ بمعنی یَحْصِلُ ہے۔ اب تعریف یہ ہوگی کہ عامل وہ ہے جس کی وجہ سے معنی



مقتضی حاصل ہو، اب زید معمول پر تعریف صادق نہیں آئے گی کیونکہ معمول سے معنی مقتضی حاصل نہیں ہوتا۔

**سوال** آپ کی تعریف میں یَتَقَوَّمُ کا لفظ ہے جو کہ مآخوذ ہے قیام سے اور قیام تو ذی روح کی صفت ہے آپ نے عامل کی صفت کیسے بنا ڈالی؟ جب کہ عامل غیر ذی روح ہے۔

**جواب** مقرر صاحب ہم نے ابھی نہیں بتایا کہ یَتَقَوَّمُ بمعنی یَحْصِلُ ہے۔ آپ نے ضرور سوال کرنا تھا؟ جی ہاں طلبہ کے فائدہ کے لیے۔

**سوال** اعراب کی تعریف میں بہ جار مجرور کو مؤخر اور یہاں عامل کی تعریف میں فعل سے مقدم کرنے کی کیا حکمت ہے؟

**جواب** جی ہاں اب آپ کا سوال اچھا ہے جواب یہ ہے کہ اختلاف آخر کا ایک سبب اعراب نہیں تھا بلکہ عامل اور معنی مقتضی بھی سبب تھے۔ اس لیے (بہ) جار مجرور کو مؤخر رکھتا کہ حصر والا معنی پیدا نہ ہو جائے اور یہاں پر معنی مقتضی کے حصول کا سبب ایک ہی تھا۔ جو کہ عامل ہے اس لیے (بہ) جار مجرور کو مقدم کر دیا تا کہ حصر والا معنی پیدا ہو جائے۔ کیونکہ قاعدہ ہے: التَّقْدِیْمُ مَا حَقَّقَهُ التَّأَخُّرُ یُفِیْدُ الْحَضَرَ۔

**سوال** آپ نے ترتیب خارجی کے خلاف کیوں کیا جب کہ خارج میں عامل مقدم ہوتا ہے پھر معرب اور پھر اعراب آپ نے معرب کو مقدم کیا پھر اعراب کو اور پھر عامل کو ذکر کیا۔

**جواب** معرب کو اعراب پر اس لیے مقدم کیا کہ معرب ذات ہے اور اعراب صفت ہے ذات مقدم ہوتی ہے صفت پر۔ اور اعراب کو عامل پر اس لیے مقدم کیا کہ عامل کا بھٹنا موقوف ہے معانی مقتضیہ پر کیونکہ تعریف عامل میں ان کا ذکر ہے اور معانی مقتضیہ کا بھٹنا موقوف ہے اعراب پر۔ اس لیے اعراب کو عامل پر مقدم کیا جس کی تفصیل فلسفی انداز سے سمجھیں۔

**قانون** ہر موجود خارجی چار علل سے مرکب ہوتا ہے: (۱) علت مادیہ (۲) علت فاعلیہ (۳) علت موریہ (۴) علت غائیہ۔

**وجہ حصر:** علت دو حال سے خالی نہیں معلول میں داخل ہوگی یا معلول سے خارج اگر معمول میں داخل ہو تو پھر معلول دو حال سے خالی نہیں موجود بالقوۃ ہوگا یا موجود بالفعل۔ اگر معلول موجود بالقوۃ ہو تو علت مادیہ ہوتی ہے۔ اور اگر معلول موجود بالفعل ہو تو علت موریہ ہوتی ہے۔ اور اگر علت معلول سے خارج ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں منہ المعلول بالاجلہ المعلول۔ اگر منہ المعلول ہو تو علت فاعلیہ ہوگی۔ اور اگر لاجلہ المعلول ہو تو علت غائیہ ہوگی۔ مثال لکڑی علت

مادیہ ہے۔ اور چارپائی عِلّتِ صوریہ ہے۔ اور ترکھان عِلّتِ فاعلی ہے اور چارپائی پر بیٹھنا یہ عِلّتِ غائی ہے۔ اب فیماً نحن فیہ میں بھی چار علتیں ہیں کہ معرب عِلّتِ صوری ہے۔ اور اعراب عِلّتِ مادی ہے۔ اور عامل عِلّتِ فاعلی ہے اور دلالت علی المعنی المعتبرة عِلّتِ غائی ہے۔

**ضابطہ** عِلّتِ مادیہ اور عِلّتِ صوریہ یہ دونوں عِلّت ہیں شئی کی ماہیت کے لیے اور عِلّتِ فاعلیہ اور عِلّتِ غائیہ یہ دونوں عِلّت ہیں وجود شئی کے لیے البتہ عِلّتِ فاعلی وجود خارجی کے لیے اور عِلّتِ غائی وجود ذہنی کے لیے اور یہ بھی قاعدہ مُسَلَّم ہے کہ عِلّتِ ماہیت مقدم ہوتی ہے عِلّتِ وجود پر کیونکہ قوۃ فعلیت پر مقدم ہوتی ہے۔

**سوال** عِلّتِ صوری اور عِلّتِ مادی کا مقدم ہونا عِلّتِ فاعلی پر صحیح ہے لیکن عِلّتِ غائی (لبدل علی المعانی) کو عِلّتِ فاعلی (العامل مابہ) پر کیوں مقدم کیا؟ حالانکہ عِلّتِ غائی تو عِلّتِ فاعلی کے معلول کا معلول ہے۔ اسے مؤخر کرنا چاہیے تھا۔

**جواب** آپ کا قاعدہ بالکل مُسَلَّم ہے۔ لیکن مقصود بالذات عِلّتِ غائی تھی اس لیے اس کو عِلّتِ فاعلی پر مقدم کر دیا۔

**جواب** عِلّتِ غائی کا تقدم تبجاً عِلّتِ صوری کے ضمن میں ہوگا جب کہ عِلّتِ غائی کا تقدم قصداً ممنوع ہے نہ تبجاً۔

**فَالْمَعْرُودُ الْمُنْصَرَفُ وَالْجَمْعُ الْمَكْسَرُ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا وَالْفَتْحُ نَصْبًا وَالْكَسْرُ حَرْفًا**

رابطہ ما قبل کے ساتھ : اعراب کی تعریف و تقسیم کے بعد عمل اعراب کو بیان کرنا چاہیے ہیں جس سے پہلے فائدہ جان لیں۔

**قانون** اعراب کی دو قسمیں ہیں اعراب بالحرکتہ اور اعراب بالحرکۃ۔ اعراب بالحرکتہ رفع، نصب، جر ہیں۔ اور اعراب بالحرکۃ واؤ، الف، یاء ہیں۔ اعراب بالحرکۃ اصل ہے اور اعراب بالحرکۃ فرع ہے۔  
دلیل اول : اعراب بالحرکۃ پیدا ہوتا ہے اعراب بالحرکۃ سے واو ضمہ سے، الف فتح سے یا کسرہ سے جب کہ ان کو لمبا کیا جائے۔

دلیل ثانی : اعراب بالحرکۃ عوض ہے اعراب بالحرکۃ کا اور معوض اصل ہوتا ہے اور عوض فرع۔  
دلیل ثالث : اعراب بالحرکۃ بسیط ہے۔ کیونکہ ضمہ فتح کسرہ کسی سے مرکب نہیں اور اعراب بالحرکۃ مرکب ہے۔ اس لیے کہ واو دو ضمہ سے مرکب ہے اور الف دو فتح سے اور یاء دو کسرہ سے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ بسیط اصل ہوتا ہے اور مرکب فرع۔

دلیل رابع : اعراب بالحرکۃ خفیف ہے اور اعراب بالحرکۃ ثقیل ہے، اور خفت اصل ہے اور

ثقل فرع ہے۔

**فَالْمُضَرَّدُ** پر فاضحیہ ہے جو کہ ہمیشہ شرط مقدر کی جزاء پر آتی ہے۔

إِذَا قَرَأْتَ عَنِ الْاَعْرَابِ وَآتَوَاكَ الْمُفْرَدَ، اس عبارت میں المفرد صفت ہے الاسم (موصوف) کی جو کہ محذوف ہے۔

اعراب باحرکتہ اور اعراب بالحرک ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ اعراب لفظی: اعراب تقدیری۔ اعراب کی کل نو قسمیں بنتی ہیں، اور اسم ممکن کی باعتبار اعراب کے سولہ قسمیں ہیں۔ مصنف اس عبارت میں اسم ممکن میں سے پہلی تین قسموں کا اعراب بتا رہے ہیں:

پہلی قسم: مفرد منصرف صحیح۔ جیسے: زَيْدٌ

دوسری قسم: جاری مجری صحیح، صحیح نحووں کے نزدیک وہ کلمہ ہے جس کے لام کلمہ کے مقابلہ میں حرف علت نہ ہو۔ یعنی یہ فقط ناقص اور لفیف کے علاوہ سب کو صحیح کہتے ہیں اور جاری مجری صحیح کہتے ہیں جس کے لام کلمہ کے مقابلہ میں حرف علت ہو لیکن ماقبل ساکن ہو۔ جیسے: دَلُوْظَنِيْ۔

تیسری قسم: جمع مکسر منصرف۔ ان تینوں قسموں کا اعراب رفع منہ کے ساتھ اور نصب فتح کے ساتھ اور جر کسرہ کے ساتھ ہوتی ہے۔

**سوال** آپ کی تقریر متن کے موافق نہیں۔ کیونکہ متن میں یہ اعراب دو قسموں کو دیا گیا ہے۔ تیسری قسم جاری مجرائے صحیح کا تو ذکر ہی نہیں۔

**جواب** مصنف نے المفرد المنصرف کے ساتھ صحیح کی قید نہ لگا کر بتا دیا کہ یہاں دونوں قسمیں مراد ہیں۔ یعنی صحیح اور جاری مجری صحیح۔

**سوال** ان تین قسموں کو یہ اعراب کیوں دیا گیا؟

**جواب** اسم ممکن کی یہ تینوں اقسام اپنے غیر کے اعتبار سے اصل ہیں۔ اس طرح کہ مفرد بمقابلہ شثیہ و جمع اصل ہے۔ اور منصرف غیر منصرف کے مقابلہ میں اصل ہے صحیح غیر صحیح کے مقابلہ میں اصل ہے اور جاری مجری صحیح غیر صحیح کے مقابلہ میں اصل ہے۔ اور جمع مکسر جمع سالم کے مقابلہ میں اصل ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ مفرد اور جمع میں تغایر تام ہو جو کہ جمع مکسر میں ہے جب تینوں قسمیں اصل تھے۔ اور اعراب باحرکتہ بھی اصل تھا، تو اصل کو اصل کا اعراب دے دیا۔

**سوال** الجمع کی صفت المکسر کو ذکر کرنا غلط ہے۔ کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا: ایسی جمع جو ٹوٹی ہوئی ہو۔ حالانکہ رجال جمع کسر تو ہے لیکن ٹوٹی ہوئی نہیں۔

**جواب** یہاں پر مکسر کا لغوی معنی مراد نہیں بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہے کہ وہ جمع جس میں واحد کی

بتا رہا سالم نہ ہو۔

**جواب** مُكْسَر صفت بحال متعلقہ ہے اصل عبارت : الجمع المكسر واحدة۔

**سوال** اسماء ستہ مکتبرہ بھی مفرد ہیں۔ ان کو یہ اعراب کیوں نہیں دیا گیا۔

**جواب** مفرد سے مراد وہ مفرد ہے جو لفظاً اور معنی ہر دونوں اعتبار سے مفرد ہوں۔ اسماء ستہ مکتبرہ لفظاً تو مفرد ہیں مگر معنی شئیہ ہیں۔

**سوال** رَفْعًا وَ نَصْبًا وَ جَزَا کی کیا ترکیب ہے؟ جس میں تین احتمال ہیں : ① مفعول فیہ

② حال ③ مفعول مطلق۔ سب غلط ہیں۔ مفعول فیہ ہونا اس لیے غلط ہے : ① مفعول

فیہ ظرف زمان یا ظرف مکان ہوتا ہے اور یہ ظرف نہیں۔ ② مفعول مطلق ہونا اس لیے غلط

ہے کہ مفعول مطلق کا اپنے فعل کے ہم معنی ہونا ضروری ہے یہاں نہیں۔ کیونکہ فعل یُعْرَبَان

ہے۔ ③ حال ہونا اس لیے غلط ہے کہ حال کا ذو الحال پر حمل ہوتا ہے اور رفع، نصب، جر یہ تو

مصدر اور وصف ہیں۔ لہذا لازم آیا وصف کا حمل ذات پر، جو کہ باطل ہے۔

**جواب** تینوں ترکیبیں درست ہیں۔

① یہ مفعول فیہ ہیں، باعتبار حذف مضاف کے ای حالۃ الرفع۔ حالۃ النصب۔

② یہ مفعول مطلق ہیں، باعتبار موصوف محذوف کے ای اعراباً رَفْعًا۔

③ یہ حال ہیں اس طرح کہ یہ مصدر مبنی للمفعول ہیں۔ یعنی رفع بمعنی مرفوع، تقدیر عبارت : یُعْرَبَان

بِالضَّمَّةِ خَالَ كَوْنَهُمَا مَرْفُوعَيْنِ وَالْفَتْحَةَ مَنْصُوبَيْنِ وَالْكَسْرَةَ مَجْرُورَيْنِ۔

**سوال** جب آپ اختصار چاہتے ہیں تو الْمُفْرَدَ وَالْجَمْعَ الْمُكْسَرُ الْمُنْصَرَفَانِ کہہ دیتے حالانکہ

آپ کی عبارت میں مُنْصَرَف کا دو مرتبہ ذکر ہے؟

**جواب** آپ کی عبارت سے یہ دہم ہو سکتا تھا کہ مُنْصَرَفَانِ شئیہ تغلیبی ہے حقیقتاً تو جمع مکسر کی

صفت ہے اور تغلیباً مفرد کی صفت ہے لیکن یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ غالب و مغلوب میں

شرط ہے تضاد نہ ہو۔ **جواب بـ** صواب : اس صورت میں موصوف مفرد

اور صفت مُنْصَرَفَانِ کے درمیان المکسر کا فاصلہ ہے جو کہ اجنبی ہے اور قاعدہ ہے کہ اجنبی کا

فاصلہ ناجائز ہوتا ہے۔

**سوال** بِالضَّمَّةِ رَفْعًا وَالْفَتْحَةَ نَصْبًا وَالْكَسْرَةَ جَزَا یہ اختصار کے بالکل خلاف ہے آپ کو

چاہیے تھا فقط رفع، نصب، جر کا ذکر کرتے۔ یا ضمہ، فتحہ، کسہ کا ذکر کرتے حالانکہ آپ نے

دونوں کو ذکر کر دیا لَا طَائِلَ تَحْتَهُ۔

**جواب** اگر فقط رفع، نصب اور جر کو ذکر کرتے تو پتہ نہ چلتا کہ اعراب بالحرکتہ مراد ہے یا اعراب بالحرک کیونکہ یہ دونوں کو شامل ہے۔ اور اگر فقط ضمہ فتح کسرہ کو ذکر کرتے تو پتہ نہ چلتا کہ حرکات اعرابیہ مراد ہیں یا حرکات بنائیہ کیونکہ یہ دونوں کو شامل ہے اس لیے ضمہ فتح کسرہ کو ذکر کر کے بتایا کہ اعراب بالحرکتہ مراد ہے اور رفع، نصب اور جر کو ذکر کر کے بتایا کہ حرکات اعرابیہ مراد ہیں۔

### جَمْعُ الْمُؤَنَّثِ السَّالِمِ بِالضَّمَّةِ وَالْكَسْرِ

**چوتھی قسم :** اعراب کی دوسری قسم اور اسم متکثر کی چوتھی قسم کا بیان ہے، جمع مؤنث سالم کا اعراب رفع، ضمہ کے ساتھ، نصب اور جر کسرہ کے ساتھ۔

**سوال** نصب کو جر کے تابع کیوں کیا؟

**جواب** جمع مؤنث سالم فرع ہے جمع مذکر سالم کی چونکہ جمع مذکر سالم میں نصب جر کے تابع تھی اس لیے کہ اس کی فرع جمع مؤنث میں بھی نصب کو جر کے تابع کر دیا تاکہ فرع کی اصل پر زیادتی لازم نہ آئے۔

**سوال** زیادتی تو پھر بھی لازم آرہی ہے کیونکہ جمع مؤنث سالم کا اعراب بالحرکتہ اور مذکر سالم کا اعراب بالحرک ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ اعراب بالحرکتہ اصل ہے اور اعراب بالحرک فرع۔

**جواب** (انکاری) اعراب بالحرکتہ مطلقاً اصل نہیں اور بالحرک مطلقاً فرع نہیں بلکہ مفرد میں اعراب بالحرکتہ اصل ہے اور جمع میں اعراب بالحرک اصل لہذا فرع کو فرع اور اصل کو اصل والا اعراب دیا گیا۔ فَلِهَذَا لَا يَلْزَمُ مَرَاتِبَةُ الْفَرَعِيَّةِ عَلَى الْأَصْلِيَّةِ۔

**جواب** (تسلیمی) چلو ہم تسلیم کر لیتے ہیں، جمع مؤنث سالم کو اصل اعراب دیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤنث ثقیل ہے تب ہی تو غیر منصرف کا سبب بنتی ہے اور مذکر خفیف ہے اور اعراب بالحرکتہ خفیف اور اعراب بالحرک ثقیل ہے۔ اس لیے ضابطہ : الثَّقِيلُ يَفْتَضِي الْخِفَةَ۔ اس لیے ثقیل کو خفیف اور خفیف کو ثقیل اعراب دیا گیا۔

**سوال** جب جمع مؤنث سالم فرع ہے اور جمع مذکر سالم اصل ہے۔ تو پھر فرع کو اصل پر کیوں مقدم کیا گیا؟

**جواب** مُصَنَّفٌ اسامی ممکنہ کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اعراب کا اعتبار کیا اور چونکہ اعراب بالحرکتہ کا بیان ہو رہا تھا اور جمع مؤنث سالم کا اعراب بھی بالحرکتہ تھا۔ اس لیے اس کو مقدم کر دیا۔

**سوال** یہ اعراب جامع نہیں۔ کیونکہ ثَبُونٌ، اَرْضُونٌ، قِلْدُونٌ۔ جمع مؤنث سالم ہیں۔ لیکن ان کو یہ اعراب نہیں دیا گیا اور مانع بھی نہیں۔ کیونکہ مَرْفُوعَاتٌ، مَنْصُوبَاتٌ، مَجْزُورَاتٌ جمع مؤنث سالم

نہیں لیکن اعراب ہی دیا گیا ہے۔

**جواب** جمع مونث سالم میں دو قسمیں اور ایک تخصیص ہے۔

تخصیص یہ ہے کہ اس کے آخر میں الف تاء زائدہ ہو لہذا ارضون، ثیون، اور اصوات، ابیات، خارج ہو جائیں گے۔

پہلی تعمیم خواہ واحد مذکر ہو یا مونث لہذا مفعلات، مسملات داخل ہو جائیں گے۔

دوسری تعمیم خواہ وہ اب جمع ہو یا نہ ہو۔ جیسے : عرفات جمع عرفۃ کی۔ عرفۃ کا معنی نوبی ذی الحجۃ۔ لیکن اب عرفات جمع نہیں رہی بلکہ ایک میدان کا نام رکھ دیا گیا یہ بھی داخل ہے۔

**سوال** السالم لفظ املوث کی صفت ہے، یا لفظ جمع کی۔ ہر دونوں باطل ہیں۔ اگر املوث کی

صفت ہو تو معنی فاسد ہوتا ہے۔ کما هو الظاہر۔ اور اگر لفظ جمع کی ہو تو معنی درست ہے۔ لیکن مَصْفٌ نے توالح کی بحث میں ایک قاعدہ ذکر کیا کہ موصوف اخص ہو یا مساوی تاکہ صفت کی موصوف پر فوقیت لازم نہ آئے یہاں نہ موصوف اخص ہے نہ مساوی۔ کیونکہ موصوف لفظ جمع مضان ہے معرف باللام کی طرف اور صفت معرف باللام ہے۔

**جواب** مقرر صاحب آپ کا صغریٰ مُسَلَّم ہے، لیکن کبریٰ مُسَلَّم نہیں۔ کیونکہ مضان الی اطہر

باللام اور معرف بلام کا درجہ برابر ہے۔ لہذا موصوف اور صفت مساوی ہوتے۔

**سوال** ہم نہیں مانتے جمع مونث سالم کا اعراب بیک وقت ضمہ، کسرہ ہو۔ کیونکہ حرکتیں کا محل

واحد میں جمع ہونا باطل ہے۔

**جواب** یہاں کچھ عبارت مقرر ہے اصل عبارت بِالصَّمَةِ رَفْعًا وَبِالْكَسْرِ نَصْبًا وَجَزًا

**خاتمہ** جمع مونث سالم بوقت علمیت کا کیا حکم ہے۔ احقر کی تصنیف قدۃ العامل اردو شرح مائتہ

عامل میں دیکھیے۔

**غَيْرُ الْمُنْصَرَفِ بِالصَّمَةِ وَالْفَتْحِ**

پانچویں قسم : اعراب کی تیسری قسم اور اسم متکثر کی پانچویں قسم غیر منصرف کا بیان غیر منصرف کا اعراب رفع ضمہ کے ساتھ نصب اور جرح کے ساتھ۔

**سوال** غیر منصرف میں جرح کو نصب کے تابع کیوں کیا؟

**جواب** غیر منصرف کی مشابہت ہے فعل کے ساتھ اور فعل پر کسرہ نہیں آتی اسی طرح غیر

منصرف پر کسرہ نہیں آتی اس لیے جرح کو نصب کے تابع کر دیا۔

**سوال** جب غیر منصرف فرع تہی منصرف کی تو اس کو اعراب فرعی اعراب بالحرک دینا چاہیے تھا

آپ نے اعراب بالحرکت کیوں دیا۔

**جواب** تین حالتوں میں دو اعراب دیا جانا بیشک وہ اعراب بالحرکت ہی کیوں نہ ہو فرعی ہوتا ہے۔  
لہذا فرع کو اعراب فرعی دیا ہے نہ کہ اصلی۔

**سوال** لفظ (غَيَّرَ) الفَاظُ مُتَوَعِّلٌ فِي الْإِبْهَامِ میں سے ہے جس کے لیے قاعدہ یہ ہے کہ باوجود مضاف الی المعرفہ ہونے کے نکرہ رہتا ہے۔ لہذا غیر المنصرف نکرہ ہے اور مبتدا بن رہا ہے۔ حالانکہ نکرہ کا مبتدا رہنا باطل ہے۔

**جواب** متعرض صاحب لَا تَقْرَأُ بَوَّ الصَّلَاةِ پر عمل نہ کریں قاعدہ کا اگلا حصہ بھی پڑھ لیں وہ یہ ہے کہ لفظ (غَيَّرَ) کا اگر مضاف الیہ ایسا ہو جس کی ضد ایک ہو تو پھر اضافہ الی المعرفہ سے معرفہ بن جاتا ہے۔ جیسے : غَيَّرَ السُّكُونِ حَرَكَةً اور اگر ضد ہی بہت ہوں تو نکرہ ہی رہتا ہے۔ جیسے : غَيَّرَ زَيْدٌ۔ یہاں پر بھی (غَيَّرَ) کے مضاف الیہ کی ضد ایک ہے لہذا معرفہ ہو کر مبتدا ہے۔

**سوال** جمع مونث اور غیر منصرف دونوں فرعی ہیں تو پھر جمع مونث سالم کو غیر منصرف پر کیوں مقدم کیا گیا ہے۔

**جواب** چند وجوہ سے

وجہ اول جمع مونث اور غیر منصرف دونوں کی مخالفت ہے۔ مفرد کے ساتھ لیکن جمع مونث کی مخالفت ایک چیز میں ہے۔ نصب کا نہ آنا۔ اور غیر منصرف کی دو چیزوں میں مخالفت ہے۔  
① جر کا نہ آنا ② تونین کا نہ آنا۔ چونکہ جمع مونث کی مخالفت کم تھی تو اس کو مقدم کر دیا اور غیر منصرف کی مخالفت زیادہ تھی اس لیے اس کو مؤخر کر دیا۔

وجہ ثانی جمع مونث سالم کا اعراب قائم دائم رہتا ہے۔ اور غیر منصرف کا اعراب ① "ضرورت شری"۔ ② "تناسب"۔ ③ "اضافہ" اور ④ "الف لام" کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے اور اعراب کا قائم رہنا اصل ہے اور بدلنا فرع ہے اس لیے جمع مونث کو مقدم کر دیا۔ اور بھی وجوہ ہیں۔

**آلِفٌ وَالْيَاءُ وَحَمُوكَ وَهَمُوكَ وَفُوكَ وَذُو نَالٍ مُصَافًا إِلَى غَيْرِ يَاءٍ الْمُبْتَدِئِينَ بِالنَّوَادِ**

یہاں تک اعراب بالحرکت کا بیان تھا اب اعراب بالفتح کا بیان ہے۔  
چھٹی قسم اعراب کی جو تھی قسم اور اسم متکلم کی چھٹی قسم اسماء متکلمہ کا اعراب۔ رفع داد کے ساتھ اور نصب الف کے ساتھ اور جریاء کے ساتھ۔ اس مقام پر چار تحقیقیں مقصود ہیں : ① صیغی تحقیق ② معنوی تحقیق ③ شرائط ④ وجہ اعراب سوال و جواب کی صورت میں۔

① صبغوی تحقیق أَبُوكَ أَخُوكَ، حَمُوكَ، هُنُوكَ۔ یہ چار کلمات ناقص واوی ہیں۔ اصل میں : أَبُو، أَخُو، حَمُو، هُنُو تھے۔ خلاف قیاس واو کو حذف کر دیا۔ أَبٌ، أَخٌ، حَمٌ، هُنٌ ہو گئے۔

**سوال** جب قانون موجود ہے کہ قال اور التقارہ ساکنین سے واو کو حذف کیا جاسکتا ہے۔ پھر خلاف قانون حذف کرنے کا کیا مقصد ہے۔

**جواب** اگر قانون سے حذف کیا جائے تو یہ اعراب نہیں دیا جاسکتا۔ پھر اسم مقصورہ والا اعراب دینا پڑے گا۔ اس لیے خلاف قانون حذف کیا ہے۔

پانچواں کلمہ فُوكَ ہے اجوت واوی ہے یا ء کو خلاف قانون حذف کیا اور واو کو مہم کے ساتھ تبدیل کر دیا فُوكَ ہوا لیکن جب مضاف واقع ہو گا تو واو کو واپس لائیں گے۔ جیسے : فُوكَ چھٹا کلمہ ذُو ہے جس کا اصل ذُوُو تھا پہلی واو یا دوسری واو کو حذف کر دیا اور واو کو ساکن کر دیا اور ما قبل کو ضمہ دی ذُو ہو گیا یہ لفیف مقرون ہے۔

② معنوی تحقیق أَبٌ کا معنی باپ، أَخٌ کا معنی بھائی حَمٌ کا مشہور معنی دلور کیا جاتا ہے لیکن حَمٌ کا صحیح معنی ہے عورت کا قریبی رشتہ دار جو خاوند کی طرف سے ہو مثلاً خاوند کا بھائی وغیرہ۔ هُنٌ کا مشہور معنی شرمگاہ لیکن صحیح معنی الشَّيْءُ الْمُنْكُرُ جس کا ذکر قرآن ہے مثلاً عورت غلیظہ، صفات، ذمیرہ، حسد، بغض، کینہ، افعال قبیحہ شراب، زنا،

فَمَ بِمَعْنَى مِنْهُ ذُوٌ كَامَعْنَى صَاحِبٍ۔

**سوال** أَبُوكَ، أَخُوكَ، هُنُوكَ کی اضافت ضمیر واحد مذکر کی طرف لیکن حَمُوكَ کی ضمیر مونث کی طرف کیوں کی گئی ہے؟

**جواب** ابھی بتا چکے ہیں کہ حَمٌ یہ عورت کا قریبی رشتہ دار ہے لہذا ضمیر مخاطب مونث لائی جائے گی۔

**سوال** پانچ اسماء کی اضافت ضمیر کی طرف کی گئی ہے۔ لیکن ذُو کی اضافت اسم ظاہر کی طرف کی گئی ہے۔ ضمیر کی طرف کیوں نہیں کی؟

**جواب** ذُو کی اضافت اسم ضمیر کی طرف جائز نہیں تھی اس لیے اسم ظاہر کی طرف کی گئی ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ ذُو کے ذریعے جس کو ما قبل کی صفت بنایا جاتا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ جس اسم ظاہر ہوتا ہے کہ اسم ضمیر اس لیے اس کی اضافت ضمیر کی طرف جائز نہیں۔

③ شرائط اعراب ان اسماء ستہ کے اعراب باحوت کے لیے چار شرطیں ہیں :

① یہ اسماء ستہ مکبرہ ہوں۔ اگر یہ مصغر ہوں تو جاری مجرئی صحیح والا اعراب ہو گا۔



② یہ اسماء مؤنثہ ہوں۔ اگر مثنیہ جمع ہوں تو اعراب بھی مثنیہ و جمع والا ہوگا۔

③ یہ اسماء مضافات ہوں۔ اگر بغیر اضافت کے ہوں تو مفرد منصرف والا اعراب ہوگا۔

④ یا ئے متکلم کی طرف مضاف نہ ہوں ورنہ غلامی والا اعراب ہوگا۔ ⑤ وجہ اعراب

**سوال** مُصَنَّف نے تو دو شرطیں ذکر کی ہیں۔ آپ نے دو اور کہاں سے نکال لیں۔ معلوم ہوا آپ مُصَنَّف سے بڑے عالم ہیں۔

**جواب** ① مکبر ② مؤنث ان دو شرطوں کی طرف مُصَنَّف نے امثلہ سے اشارہ کر دیا معلوم ہوا کہ مُعَرَّض صاحب آپ سے بڑے غافل ہیں۔

**سوال** اسماء ستہ مکثرہ جب اصل ہیں تو ان کو اصل والا اعراب کیوں نہیں دیا گیا؟

**جواب** اصل اعراب، اعراب باحرکتہ کے لیے شرط یہ ہے کہ اس میں قبول کرنے کی صلاحیت ہو اور ان اسماء کے آخر میں حرف علت ہونے کی وجہ سے اصل اعراب کے قبول کرنا کی صلاحیت نہیں۔ اس لیے اعراب فرعی دیا گیا ہے۔

**جواب** اعراب باحرکت بھی ایک لحاظ سے اصل ہے۔ کیونکہ قوی ہے۔

**جواب** تینوں حالتوں میں تینوں اعراب کا ہونا بھی اصل ہے لہذا اصل کو اصل والا اعراب دیا گیا ہے۔

**جواب** مفرد مثنیہ جمع میں منافرت شدیدہ اور وحشت تامہ پائی جاتی تھی اس لیے نحو یوں نے سوچا کہ ان کی صلح کرائی جائے اس لیے مفرد کو مثنیہ و جمع والا اعراب دیا گیا ہے۔

**سوال** اس اعراب کے لیے چھ کے عدد کی کیا خصوصیت ہے پانچ یا سات کا عدد کیوں نہیں دیا گیا؟

**جواب** مثنیہ کی تین حالتیں تھیں اور جمع کی بھی تین حالتیں تھیں اس لیے ان چھ حالتوں کے ساتھ تشبیہ دینے کے لیے چھ کا عدد منتخب کیا گیا۔

**جواب** مثنیہ کی تین قسمیں ہیں مثنیہ حقیقی، مثنیہ صوری، مثنیہ معنوی، اس طرح جمع کی بھی تین قسمیں ہیں۔ جمع حقیقی، جمع صوری، جمع معنوی، ان چھ اسموں کے ساتھ تشبیہ دینے کے لیے چھ کے عدد کو منتخب کیا گیا ہے۔

**سوال** ان چھ اسماء کو کیوں منتخب کیا اور ان کو کیوں نہیں کیا۔ اس میں حکمت کیا ہے؟

**جواب** ان چھ اسموں کے علاوہ کوئی اسم ایسا نہیں جس کے آخر میں حرف علت ہو اور اعراب باحرکت کے قبول کرنے کی صلاحیت ہو۔

**جواب** ان چھ اسموں کو شئیہ و جمع کے ساتھ زیادہ مشابہت تھی جس طرح شئیہ و جمع میں تعدد تھا اور ان میں بھی تعدد ہے۔ جیسے : ابوک سے باپ اور بیٹا سمجھے جاتے ہیں۔ ﴿۱﴾

**سوال** ان چھ اسموں کے علاوہ ہم تم کو ایسے اسم دکھاتے ہیں۔ جن کے آخر میں علت بھی ہے اور ان میں تعدد بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے : ید، دَمَّان کو کیوں منتخب نہیں کیا گیا۔

**جواب** ان چھ اسموں کا حرف علت ایسا محذوف ہے۔ جو واپس بھی آجاتا ہے اور ید، دَمَّ کا بھی بھی واپس نہیں آتا۔ کیونکہ ان کا حرف علت نسبا منسیا محذوف کیا گیا ہے۔

**سوال** عبارت یَعْرَبُ بِالْوَاوِ الی آخرہ آپ بتائیں یہ اعراب باحرف واجب ہے یا جائز ہے دونوں باطل ہیں۔ اگر آپ جائز کہیں تو ابوک، اخوک، دُومال نکل جاتے ہیں۔ کیونکہ ان کا اعراب باحرف واجب ہے اور اگر واجب کہیں تو فُوک، هُنُوک، حَمُوک نکل جاتے ہیں کیونکہ اس کو فمک، هنک حمک ان کو اعراب بالحرکتہ کے ساتھ پڑنا بھی جائز ہے۔

**جواب** یہ قضیہ ممکنہ مقیدہ بجانب الوجود ہے۔ اس میں سلب ضرورۃ عن جانب العدم ہوتی ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا اعراب باحرف کا عدم ضروری نہیں اور اعراب باحرف کا وجود یا تو واجب ہوگا۔ جیسے : ابوک، اخوک، دُومال یا جائز۔ جیسے : اخوک، هنوک، حموک۔

**المثنیٰ وکلاً مضاعفاً الی مضمین واثنتان بالالف والياء**  
ساتویں قسم اعراب کی پانچویں قسم اور اسم مثنیٰ کی ساتویں قسمیں نو قسم کا بیان۔

**تاکید** شئیہ کی تین قسمیں ہیں : ① شئیہ حقیقی جس کے لیے تین شرطیں ہیں : ① شئیہ والا معنی ہو ② شئیہ والا وزن ہو ③ اس کے مادہ سے اس کا مفرد ہو۔ جیسے : رجلان ④ شئیہ صوری وہ ہے جس میں دو شرطیں ہیں : ① معنی شئیہ والا ہو ② شئیہ والا وزن بھی ہو۔ جیسے : اثنتان واثنتان

⑤ شئیہ معنوی وہ ہے جس میں ایک شرط ہو۔ معنی شئیہ والا ہو لیکن وزن شئیہ والا نہ ہو اور مادہ سے مفرد بھی نہ ہو۔ جیسے : کلاً، کِلْتَا۔ ان تینوں قسموں کا اعراب رفع الف کے ساتھ نصب اور جر یا ما قبل مفتوح کے ساتھ۔ جیسے : جاء الرجلان کلاهما واثنتان ﴿۱﴾

**سوال** جب آپ اختصار چاہتے ہیں تو فقط المثنیٰ کہہ دیتے اس میں شئیہ صوری اور معنوی بھی داخل ہو جاتے۔

**جواب** ہماری مراد مثنیٰ سے ماصدق علیہ لفظ المثنیٰ ہے۔ اور یہ دونوں افراد مثنیٰ میں سے نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ان دونوں کا معنی اگرچہ شئیہ والا ہے لیکن ان کے لفظ سے مفرد نہیں ہے۔

اور شنی کے لیے لفظ مفرد ہے لہذا یہ دونوں اس کے ملحقات سے ہیں۔

**سوال** شنیہ معنوی کو شنیہ صوری پر مقدم کیوں کیا۔ حالانکہ شنیہ معنوی کمزور ہے۔ کیونکہ اس میں ایک شرط پائی جاتی ہے۔

**جواب** اس کی کمزوری کیوجہ سے اس کو مقدم کر دیا تاکہ مخاطب کے ذہن سے نکل نہ جائے۔

**سوال** آپ نے کلا کا ذکر کیا ہے۔ کلتا کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

**جواب** کلا اصل ہے اور کلتا فرع ہے۔ قاعدہ ہے کہ: ذِكْرُ الْأَصْلِ يَسْتَلْزِمُ ذِكْرَ الْفُرْعِ اصل کے ذکر میں فرع خود بخود داخل ہو جاتا ہے۔

**سوال** اسی طرح تو اثنتان اصل تھا اور اثنتان فرع یہاں پر دونوں کو کیوں ذکر کیا؟

**جواب** ان دونوں کو ذکر کر کے اشارہ کر دیا ان کی استعمال تذکیر و تانث کے لیے باقی اسماء کی طرح ہے۔ یعنی مذکر کے لیے بغیر تاء کے اثنان اور مونث کے لیے تاء کے ساتھ اثنتان دوسرے اسماء عدد کی طرح نہیں اسمائے عدد کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آرہی ہے۔

**سوال** شنیہ حقیقی، شنیہ صوری کے لیے کوئی شرط نہیں لگائی شنیہ معنوی کے لیے اضافۃ الی الضمیر کی شرط کیوں لگائی؟

**جواب** شنیہ حقیقی اور صوری کے لیے ایک ہی اعراب متعین تھا۔ لیکن شنیہ صوری کے لیے دو اعراب تھے۔ اگر اسم ظاہر کی طرف اضافت ہو تو اعراب باحرکتہ اگر ضمیر کی طرف تو یہ اعراب باحرکتہ چونکہ یہ اعراب دینے کے لیے اضافت الی الضمیر کی شرط تھی اس لیے شرط کو ذکر کیا۔

**سوال** کلا، کلتا کی اضافۃ الی الظاہر ہو تو اعراب باحرکتہ اور اگر اضافت الی الضمیر ہو تو اعراب باحرکتہ اس کی کیا وجہ ہے؟

**جواب** اسم ظاہر اصل ہے اور اعراب باحرکتہ بھی اصل اور ضمیر بھی فرع اور اعراب باحرکتہ بھی اور کلا، کلتا میں دو اعتبار تھے: ① لفظاً مفرد ② معنی شنیہ۔ اگر لفظ کا لحاظ کیا جائے تو اعراب باحرکتہ اور معنی کا لحاظ کیا جائے تو اعراب باحرکتہ ہونا چاہیے۔ ہم نے دونوں کا لحاظ کیا کہ جب اسم ظاہر کی طرف ہو تو اعراب باحرکتہ تاکہ اصل کو اصل اعراب دیا جائے اور اگر ضمیر کی طرف ہو تو معنی کا لحاظ کر کے اعراب باحرکتہ تاکہ فرع کو فرع اعراب دیا جائے۔

**جَمْعُ الْمَذْكُورِ السَّالِمِ وَالْمَوْعِدِ وَالْمَوْعِدِ وَالْمَوْعِدِ وَالْمَوْعِدِ**

دسویں قسم اعراب کی چھٹی قسم اور اسم متکلم کی دسویں اور گیارھویں اور بارھویں قسم کا بیان۔ دسویں قسم جمع مذکر سالم گیارھواں قسم جمع معنوی (الو) بارھویں قسم جمع صوری عیشرون سے

تَسْعُونَ تَك، ان تینوں قسموں کا اعراب رفع واد کے ساتھ نصب اور جریاء ماقبل مکسور کے ساتھ۔  
**سوال** اعراب کی یہ تعریف جامع نہیں (کیونکہ مرفوعات، سبجلات، سفرجلات، پر صادق نہیں آتی حالانکہ یہ جمع مذکر سالم ہیں) اور مانع بھی نہیں۔ (کیونکہ مَسْنُون، اَرَضُون، قُلُون پر صادق آتا) حالانکہ یہ جمع مؤنث سالم ہیں۔

**جواب** متاعده ہے کہ کبھی ذکر تو عَلَم کا ہوتا ہے لیکن مراد وصف مشہور ہوتی ہے۔ جیسے :  
 لِكَلِّ فِرْعَوْنَ مُوسَى اِی لِكَلِّ مُنْبِطِلٍ مُّحَقِّقٍ یہاں پر بھی ذکر تو علم کا ہے۔ یعنی جمع مذکر سالم لیکن مراد وصف ہے۔ یعنی ہر وہ جمع جس کے آخر میں داوون ہو خواہ مذکر ہو یا مؤنث۔

**سوال** جمع معنوی کو جمع صوری پر کیوں مقدم کیا؟

**جواب** وہی ہے۔

**سوال** آپ نے عِشْرُونَ کو جمع صوری کہا ہے۔ حالانکہ اس کے مادہ سے اس کا مفرد موجود ہے۔ عَشْرٌ۔ لہذا جامع حقیقی ہوا۔

**جواب** جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے۔ اگر تین عشر شمار کیے جائیں، تو تیس بن جاتے ہیں۔ اب عشرون کا معنی تیس ہو گا جو کہ بالکل باطل ہے۔ حالانکہ اس کا اطلاق بیس پر ہے لہذا عشر کو اس کا مفرد قطعاً نہیں بنایا جاسکتا۔

**سوال** آپ نے عِشْرُونَ کے لیے ثلاثون الی آخرہ کو اخوات کہا حالانکہ اَخَوَات ذوی العقول کے ہوتے ہیں اور یہ عشرون تو غیر ذی روح ہے۔

**جواب** اخوات بمعنی نظائر مشابہات ہے، ذکر مُشْتَبَہ کا ہے اور ارادہ مُشْتَبَہ بہ کا ہے اور یہ استعارہ مصرحہ ہے۔

**سوال** ثثیہ و جمع کو اعراب اصلی کیوں نہیں دیا؟

**جواب** چونکہ ثثیہ و جمع بھی فرع اس لیے ان کو فرعی اعراب، اعراب باحرف دیا۔

**سوال** چلو فرعی اعراب یعنی اعراب باحرف دینا تھا تو تینوں حالتوں میں تین اعراب کیوں نہیں دیے گئے۔

**جواب** اعراب باحرف تین تھے جس کی دو صورتیں تھی یا تو دونوں میں مشترک کر دیتے یا کسی ایک کو دے دیتے اور دوسرے کو محروم کر دیتے یہ دونوں صورتیں باطل ہیں کیونکہ اگر مشترک کر دیتے تو ثثیہ جمع میں التباس لازم آتا اگر ایک کو محروم کر دیتے تو یہ بھی ناجائز تھا۔ اس لیے ہم نے اعراب باحرف کو تقسیم کر دیا ثثیہ کو حالت رفعی میں الف دے دیا اور جمع کو حالت رفعی میں واد

دے دی۔ باقی یاء رہ گئی اور اعراب دو (نصب و جر) رہ گئے۔ تو ہم نے یاء حالت جری میں ثنیہ اور جمع دونوں کو دے دی۔ اور نصب کو جر کے تابع کر دیا۔ پھر دیکھا تو حالت نصبی و جری ثنیہ و جمع یاء کے ساتھ ہے تو التباس لازم آ رہا تھا اس لیے ثنیہ میں یاء کے ماقبل کو مفتوح اور جمع میں یاء کے ماقبل مکسور کر دیا تاکہ التباس نہ آئے۔

**سوال** حالت رفعی میں ثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ کیوں دی برعکس کر لیتے اس میں کیا نکتہ ہے؟

**جواب** اس میں دو نکتے ہیں :

**نکتہ اول** الف خفیف تھا اور ثنیہ کثیر الاستعمال کیونکہ اس میں ذوی العقول کی شرطیں نہیں اور واؤ ثقیل اور جمع مذکر سالم قلیل الاستعمال کیونکہ اس میں ذوی العقول کی شرط ہے تو مناسب تھا۔ خفت کثرت کو اور ثقل قلت کو دیا جائے۔

**نکتہ ثانی** فعل میں ثنیہ کے اندر الف ضمیر فاعل ہوتا ہے اور جمع میں واؤ ضمیر فاعل ہوتی ہے تو ہم نے بھی اسم کے ثنیہ و جمع کو فعل کے ثنیہ و جمع کے تشبیہ دینے کے لیے ثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ کے ساتھ اعراب دیا۔

**سوال** ثنیہ میں نون مکسورہ اور جمع میں نون مفتوحہ کیوں اس میں کیا نکتہ ہے؟

**جواب** وہی دو نکتے ہیں۔

**سوال** نصب اور جر کو ایک دوسرے کے تابع کرتے رہے۔ لیکن رفع کو کسی کے تابع نہیں کیا اور نہ کسی کو اس کے تابع کیا۔ اس کی کیا وجہ ہے۔

**جواب** رفع عمدہ ہے اور نصب اور جر فضلہ ہیں اور چونکہ عمدہ اور فضلہ کو تابع متبوع نہیں بنایا جاسکتا تھا اس لیے اس کو نہیں بنایا البتہ نصب و جر دونوں فضلہ اور ان کو تابع متبوع بناتے رہے۔

**الْفَعْلِيُّ فِيمَا تَعَدَّى كَمَصَا وَغَلَايَ مُطْلَقًا أَوْ اسْتَقْبَلَ كَقَاضٍ رَفْعًا وَجَزَّاءُ وَخَوَّ مُسْلِمِي رَفْعًا**

**الْفَعْلِيُّ فِيمَا تَعَدَّى** یہاں تک اعراب باحرکت لفظی اور اعراب باحرف لفظی کا بیان تھا۔ جس میں اعراب کی چھ قسمیں اور اسم ممکن کی بارہ قسمیں بیان ہو چکی ہیں۔ اعراب کی باقی تین قسمیں اور اسم ممکن کی چار قسمیں رہ گئیں۔ اب اعراب تقدیری میں ان کا بیان ہے۔ اس عبارت سے اعراب تقدیری جو کہ تین قسم پر ہیں اور اسم ممکن کی باقی چار قسمیں تھیں ان کا بیان ہے، اعراب کا ساتواں قسم، رفع تقدیری ضمہ کے ساتھ نصب تقدیری فتح کے ساتھ اور جر تقدیری کسرہ کے ساتھ یہ اسم ممکن کی دو قسموں کو دیا گیا ہے۔ تیرھویں قسم اسم مقصورہ کو۔ جیسے : عَصَا اور چودھویں قسم غیر جمع مذکر سالمہ مضاف الی یاء المتکلمہ۔ جیسے : غَلَايَ اعراب کا آٹھویں قسم رفع ضمہ تقدیری کے ساتھ نصب فتح لفظی کے

**سوال** مسئلہ اعراب کا چل رہا تھا یہاں پر مصنف نے التقذیر سے تقدیر کا مسئلہ شروع کر دیا۔ یہ خروج عن المبحث ہے۔

**جواب** التقذیر پر الف لام عوض عن المضاف الیہ ہے۔ علی مذهب الکوفیین اور الف لام عہدی ہے۔ علی مذهب البصریین تقدیر عبارت تقدیر الاعراب۔ حاصل جواب یہاں مطلق تقدیر کا بیان نہیں بلکہ اعراب تقدیری کا بیان ہے۔

**سوال** تعذر کا معنی ہے جس تک وصول ممکن ہو مگر مشقت و تکلیف کے ساتھ حالانکہ عصاً اور غلامی میں اعراب تو نامکن اور محال ہے۔

**جواب** تعذر بمعنی امتنع کے ہے کیونکہ تعذر میں معرب کا آخری حرف اعراب کے قابل ہی نہیں رہتا اور استثقال میں اعراب کے قابل تو ہوتا ہے۔ لیکن اعراب اس پر پڑھنا ثقیل ہوتا ہے۔

**سوال** آپ نے کہا تعذر بمعنی امتنع کے ہے۔ اعراب کا امتنع ہونا مبنی میں ہوتا ہے۔ اس سے تو عصاً اور غلامی مبنی ہو گئے حالانکہ یہ معرب ہیں۔

**جواب** مبنی میں دو چیزیں امتنع ہوتی ہیں : ① ظنور اعراب بھی امتنع ② تقدیر اعراب بھی امتنع اور یہاں فقط ایک چیز امتنع ہے ظنور اعراب تقدیر اعراب امتنع نہیں لہذا یہ اعراب معرب ہی کا ہو گا اور عصاً اور غلامی بھی معرب ہو گئے۔

**سوال** تعذر کو استثقال پر کیوں مقدم کیا؟

**جواب** تعذر تقدیر کا اعلیٰ فرد ہے اور استثقال ادنیٰ فرد ہے۔ اس لیے کہ تعذر میں معرب کا آخری حرف اعراب کے قابل نہیں رہتا اور استثقال میں اعراب کے قابل تو رہتا ہے لیکن اعراب ثقیل ہوتا ہے۔ اور اعلیٰ ادنیٰ پر مقدم ہوتا ہے۔ اس لیے ہم نے تعذر کو استثقال پر مقدم کیا۔

**سوال** مصنف نے تعذر کی دو مثالیں دیں لیکن کاف مثلیہ فقط معطوف علیہ پر لائے کعصاً و غلامی لیکن استثقال میں دو مثالیں دیں پہلی مثال کے ساتھ (کاف) لائے اور دوسری مثال کے ساتھ (خو) کا لفظ لائے۔ حالانکہ اگر (خو) کا لفظ ذکر نہ کرتے تو مسلیٰ کا عطف قاضی پر ہوتا تو کاف دونوں پر داخل ہو جاتی مقصد بھی حاصل ہو جاتا اور اختصار بھی ہو جاتا۔

**جواب** عصاً اور غلامی میں دو قسم کی مشابہت اور قاضی اور مسلیٰ میں دو قسم کی مخالفت عصاً اور غلامی میں پہلی مشابہت ان پر اعراب تینوں حالتوں میں محال ہوتا ہے۔ دوسری مشابہت کہ ان دونوں کا اعراب بالحرکہ تقدیری ہے قاضی اور مسلیٰ میں پہلی مخالفت قاضی دونوں حالتوں میں اعراب تقدیری ہے اور مسلیٰ میں فقط ایک حالت میں۔ اور دوسری مخالفت قاضی میں اعراب

بالحرکت تقدیری ہے اور مُسَلَّمی میں اعراب بالحرف تقدیری ہے۔ اسی لیے عَصَا وَغَلَامِی میں اتحاد و مشابہت بتانے کے لیے ایک کانتِ مثلیۃ فقط معطوف علیہ پر لائے اور یہاں پر قاض اور مسلمہ میں اختلاف و مخالفت بتانے کے لیے فاضی پر (کاف) اور مسلمہ پر (نحو) کا لفظ لائے ہیں۔

**سوال** اعراب تقدیری کو اعراب لفظی پر کیوں مقدم کیا حالانکہ اعراب لفظی اصل اور اعراب تقدیری فرع ہے۔

**جواب** اعراب تقدیری کے مواقع قلیل اور سَهْلُ الضَّبْط تھے اور اعراب لفظی کے مواقع کثیر تھے۔ چونکہ مُصَنَّف اختصار کے درپے تھے اور اختصار اسی میں تھا کہ اعراب تقدیری کے مواقع محل بتا کر کہہ دیا جائے واللفظی فیما عداہ

**کانت** الْأَعْرَابُ اللَّفْظِي مَا لَا يَمْتَنِعُ ظُهُورُهُ فِي اللَّفْظِ وَلَا يَسْتَقْبِلُ  
الْأَعْرَابُ التَّقْدِيرِي هُوَ مَا يَمْتَنِعُ وَيَسْتَقْبِلُ ظُهُورُهُ فِي اللَّفْظِ لَا تَقْدِيرُهُ  
الاعراب المَحَلِّي هُوَ مَا يَمْتَنِعُ ظُهُورُهُ وَتَقْدِيرُهُ فِي اللَّفْظِ۔

ضابطہ مُصَنَّف نے اعراب تقدیری کے لیے یہ ضابطہ بیان کیا ہے۔ کہ ہر وہ مقام جہاں اعراب لفظی متنع ہو یا نفیل ہو وہاں اعراب تقدیری ہوگا اور جہاں مُتَعَذِّر اور نفیل نہیں وہاں اعراب لفظی ہوگا۔

**تفصیل** اعراب بالحرکت مُتَعَذِّر و متنع ہوتا ہے مگر اعراب بالحرف نہیں پھر اعراب بالحرکت لفظاً مُتَعَذِّر و متنع کا ایک قسم ہے اور مقام دو ہیں: ① اسم مقصور۔ جیسے: عَصَا ② غیر جمع مذکر سالم مضاف الی یاء متکلم ان کا اعراب تینوں حالتوں میں اعراب بالحرکت تقدیری ہوگا، اسم مقصور پر اعراب کے مُتَعَذِّر ہونے کی دلیل اسم مقصور کے آخر میں اگر الف لفظوں میں موجود ہو تو وہ اعراب کو قبول نہیں کرتا۔ اگر الف حذف ہو جائے تو پھر محل اعراب جو کہ الف تھا باقی نہ رہا لہذا دونوں صورتوں میں اعراب مُتَعَذِّر متنع ہوا۔ دوسرا مقام غلامی پر مُتَعَذِّر متنع ہونے کی دلیل غلامی کے آخر میں کسرہ مناسبت کی وجہ سے ہے اور اگر اعراب کی وجہ سے بھی پایا جائے تو لازم آئے گا: تَوَارَدَ الْمُؤَيَّدَيْنِ عَلَى أَوَّلِ وَاحِدٍ، وَالْأَلاَئِمُّ بَاطِلٌ فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ۔

**سوال** آپ نے غَلَامِی میں یاء متکلم کی کسرہ کا اعتبار کیا ہے لیکن عامل کی کسرہ کا کیوں نہیں؟

**جواب** کسرہ مناسبت کسرۃ عامل سے چار مراتب سے مقدم ہے۔ عامل پر مقدم ہے اور عامل معنی مُقْتَضٰی پر اور معنی مُقْتَضٰی اعراب پر اور تقدم اسباب تزیج میں سے ہے اس لیے کسرۃ مناسبت کا

اعتبار کیا عامل کے کسرہ کا نہیں۔

**جواب** اعراب بالحرکتہ اور اعراب بالحرکتہ ثقیل جتنے ہیں ہر ایک کے لیے ایک ایک مقام ہے۔ اعراب بالحرکتہ کے ثقیل ہونے کا مقام اسم منقوص ہے۔ جیسے : قاض اس میں رفعی اور جری حالت ثقیل ہے اور نصبی حالت ثقیل نہیں اس لیے دو اعراب رفع اور جر تقدیری ہونگے اور نصب فتح لفظی کے ساتھ دلیل استثقال علم الصرف کا مشہور قاعدہ ہے کہ وہ کلمہ جو ناقص یائی ہو اس پر رفع اور جر آنا ثقیل ہے، اعراب بالحرکتہ کے ثقیل ہونے کا ایک مقام جمع مذکر سالم مضارع الی یا ئے منکلم ہے اس کا ایک اعراب تقدیری ہے رفع تقدیر واو کے ساتھ دلیل مسلمی اصل میں مسلموی تھا قَوَّيْلٌ قَوَّيْلَةٌ والے قانون سے واو کو یاء کر کے ادغام کیا مُضِلُّی ہوا۔ پھر عی کے قانون سے ضمہ ماقبل کو کسرہ سے تبدیل کیا مُسْلِمِی ہوا۔ اس میں رفع واو کے ساتھ پڑھنا تھا لیکن واو تو یاء سے بدل چکی ہے اس لیے رفع تقدیر واو کیساتھ ہوگا۔ البتہ نصب و جریاء کے ساتھ پڑھنی تھی اور یاء موجود ہے اس لیے نصب و جریاء لفظی کے ساتھ ہونگے کہ اس کے ماسواہ اعراب لفظی ہیں۔

### بحث غیر منصرف

**غیر المنصرف ما فیہ علتان من تسع او واحدة منها تقوم مقامہما ربط**  
مُصَنَّفٌ نے منصرف اور غیر منصرف کے اعراب کو ماقبل میں بیان کیا تھا۔ تو ضرورت تھی کہ یہ بتائیں کہ منصرف اور غیر منصرف کس کو کہتے ہیں ان کی تعریف کیا ہے۔ اس لیے اب غیر منصرف کی تعریف اور بحث ذکر رہے ہیں اس عبارت میں غیر منصرف کی تعریف ہے لہذا وہی پانچ درجات بیان ہونگے۔

پہلا درجہ مُتَنَصِّرٌ مفہوم، غیر منصرف وہ اسم معرب ہے جس میں نو اسباب منع صرف میں سے دو سبب یا ایک سبب جو قائم مقام دو کے پایا جائے۔

**وجوہات تسمیہ ①** صرف کا معنی ہے پھرنا چونکہ منصرف بھی عوامل کی درجہ سے پھرنا رہتا ہے اس لیے اس کو منصرف کہتے ہیں اور غیر منصرف بعض حالت میں نہیں پھرنا اس لیے اس کو غیر منصرف کہتے ہیں۔ ② صرف کا معنی خالص ہے چونکہ منصرف فعل کی مشابہت سے خالی ہوتا ہے اس لیے منصرف خالص اور غیر منصرف غیر خالص ہوتا ہے اس لیے اس کو غیر منصرف کہتے ہیں۔ ③ صریف کا معنی سیٹی بجانا ہے چونکہ منصرف کے آخر میں تنوین ہونے کی وجہ سے سیٹی کی آواز پیدا ہوتی ہے اس لیے اس کو منصرف اور غیر منصرف میں تنوین نہ ہونے کی وجہ سے سیٹی کی آواز پیدا نہیں ہوتی اس لیے اس کو غیر منصرف کہتے ہیں۔



دوسرا درجہ فوائد قیود فاعل ہے جوہر اسم کو شامل ہے۔ فِیْهِ عَلَتَانِ اَوْ وَاِجْدَةٌ مِنْهَا تَقُومُ مَقَامَهُمَا یہ قید ہے جس سے وہ اسم منصرف نکل گئے جن میں دو سبب نہیں۔ جیسے : رجل، زید اسی طرح وہ بھی نکل جائیں گے جن میں ایک سبب تو موجود ہو لیکن دو کے قائم مقام نہ ہو۔ جیسے : نُوحٌ۔

تیسرا درجہ ترکیب، غیر المنصرف متدار ہے ما موصوفہ ہے فیہ متعلق ثابت کے ہو کر خبر مقدم عَلَتَانِ موصوفہ مِنْ تَبَعِ متعلق ثابِتَانِ کے جو صفت ہے عَلَتَانِ موصوفہ کی، موصوفہ اپنی صفت سے مل کر معطوف علیہ اَوْ عاطفہ وَاِجْدَةٌ مِنْهَا متعلق ثابِتَةٌ کے ہو کر صفت اول تَقُومُ مَقَامَهُمَا صفت ثانی موصوفہ صفت مل کر معطوف، اور یہ معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر خبر ہے پھر جملہ اسمیہ خبریہ بن کر صفت ہے ما کی پھر موصوفہ صفت خبر ہے غیر المنصرف کی۔

#### چوتھا درجہ سوالات و جوابات

**سوال** مُصَنَّفٌ صحت آپ نے غیر منصرف کی تعریف تو کردی لیکن منصرف کی کیوں نہیں کی۔

**جواب** غیر منصرف کی تعریف سے منصرف کی تعریف خود بخود سمجھی جاتی ہے۔ اس لیے اس کو ذکر نہیں کیا۔

**سوال** برعکس کر لیتے۔

**جواب** غیر منصرف کی تعریف وجودی تھی اور منصرف کی عدی اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ قابل ذکر وجودی چیز ہوتی ہے نہ کہ عدی۔

**سوال** منصرف اصل تھا اور غیر منصرف فرع اور قاعدہ ہے : اَلَا صَلُّ يَذْكُرُ وَالْفَرَغَ يَنْتَرِكُ آپ نے قاعدہ کے خلاف کیا۔

**جواب** فقط ایک قاعدہ ہی نہیں اور بھی ہیں : اَلْقَلِيلُ يَذْكُرُ وَالْكَثِيرُ يَنْتَرِكُ چونکہ غیر منصرف مختصر اور قلیل تھا اور منصرف مفصل اور کثیر تھا لہذا یہاں پر اس قاعدہ کو جاری کر دیا گیا اور دوسرے کو اَلْوَدَاعُ کہہ دیا۔

**سوال** آپ نے قدیری اعراب کو بیان کر کے لفظی کو بھی کچھ بیان کیا تھا لیکن غیر منصرف کو بیان کر کے منصرف کو ذرا بھی بیان نہیں کیا۔ آخر کیا وجہ اعراض ہے۔

**جواب** اعراب قدیری کا عنوان لفظی کے عنوان کو مشتمل نہیں تھا لیکن غیر منصرف کا عنوان منصرف کو مشتمل تھا۔ اس فرق کی وجہ سے وہاں ذکر کی ضرورت تھی یہاں پر نہیں۔ اب تعریف پر چند

سوالات و جوابات۔

**سوال** غیر مُنصرف کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ مثلاً: ضَرْبَتْ میں دو علتیں وزن فعل اور تانیث موجود ہیں۔ لیکن یہ غیر مُنصرف نہیں۔

**جواب** ہماری مراد قاسم سے اسم ہے اور ضَرْبَتْ فصل ہے۔ لہذا یہ تعریف اس پر مستحق نہیں آئے گی۔

**سوال** پھر بھی تعریف مانع نہیں حَضَّارٌ، تَمَّارٌ پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ دو علتیں علمیت اور تانیث موجود ہیں اور اسم بھی ہیں۔ حالانکہ یہ غیر مُنصرف نہیں۔

**جواب** ہماری مراد اسم سے اسم معرب ہے لہذا حَضَّارٌ تَمَّارٌ مبنی ہونے کی وجہ سے خارج ہیں۔

**سوال** پھر بھی دخول غیر سے مانع نہیں۔ مثلاً: قَائِمَةٌ، ضَارِبَةٌ اسم معرب بھی ہیں دو سبب تانیث و وصف بھی پائے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ غیر مُنصرف نہیں مُنصرف ہیں۔

**جواب** مولانا جاجی نے علتان کے بعد ایک قید ذکر کی ہے۔ مَوْثَرَتَانِ کی کہ دو علتیں مؤثر ہوں یہاں پر دو علتیں تو ہیں۔ لیکن مؤثر نہیں کیونکہ تانیث کی تاثیر کے لیے علمیت شرط ہے جو کہ یہاں موجود نہیں۔

**سوال** پھر بھی تعریف مانع نہیں کیونکہ نُؤُخٌ پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ اسم معرب بھی ہے اور دو سبب بھی پائے جاتے ہیں عجمہ اور علمیت اور عجمہ کی تاثیر کے لیے علمیت کی شرط بھی پائی جاتی ہے۔ حالانکہ یہ مُنصرف ہے۔

**جواب** یہاں ایک اور قید بھی ملحوظ ہے: مع استجماع شرائطها۔ یعنی تاثیر کی سبب شرطیں پائی جائیں اور نُؤُخٌ میں عجمہ کی تاثیر کے لیے دوسری شرط أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ ہے۔ وہ نہیں پائی جاتی، لہذا ہماری تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

وہی شعر عدل و وصف و تانیث و معرفة و عجمة ثم جمع ثم ترکیب و النون زائدة من قبلها الف و وزن الفعل و هذا القول تقرب غیر مُنصرف کی تعریف میں چونکہ نو اسباب کا ذکر تھا۔ اب مُصَنَّفٌ وہ اسباب منع صرف بتانا چاہتے ہیں شعر کی صورت میں، یہ شعر ابوسعید عبد الرحمن بن محمد بن عبید اللہ الانباری الکوفی کا ہے، مطلب شعرا ہے چند تکلمی سوالات۔

**سوال** جی ضمیر بُنْدَام ہے۔ عَذْلٌ و وَضْفٌ الخ خبر ہے۔ اس پر وہی دو اعتراض وارد ہوتے ہیں جو کہ جی اِسْمٌ و فِعْلٌ میں گزر چکے ہیں۔

**سوال** شَعْرٌ تراخی کے لیے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسباب مذکورہ کے بعد جمع،

ترکیب سبب بنتے ہیں جو کہ بد یہی البطلان ہے۔

**جواب** یہاں پر شتہ تراخی کے لیے نہیں بلکہ محض وزن شعری کی محافظت کے لیے لایا گیا ہے۔ نیز تراخی کے لیے بھی بن سکتا ہے۔ لیکن تراخی اور بعد رتی مراد ہو گا کما هو الظاہر۔

**وَالثُّوْنُ زَائِدَةٌ مِنْ قَبْلِهَا أَلْفٌ** شعر کا یہ مصرعہ ترکیبی لحاظ سے قدرے مشکل ہے۔ توجہ فرمائیں۔ اس کی دو ترکیبیں ہیں

پہلی ترکیب فاضل ہندی نے یہ ترکیب کی ہے : الثُّوْنُ مَرْفُوعٌ لَفْظًا مَوْصُوفٌ زَائِدَةٌ مَرْفُوعٌ لَفْظًا صِفَتٌ

مِنْ قَبْلِهَا أَلْفٌ کی دو ترکیبیں ہیں۔ ❶ مِنْ قَبْلِهَا مُتَعَلِّقٌ ذَبَّتْ فَعْلٌ کے جو کہ مقدر ہے اور أَلْفٌ فاعل ذَبَّتْ کا یہ جملہ فعلیہ ہو گا ❷ مِنْ قَبْلِهَا مُتَعَلِّقٌ ثَابِتٌ کے خبر مقدم اور أَلْفٌ مبتداء مؤخر یہ جملہ اسمیہ ہو گا۔ دونوں صورتوں میں ظرف مستقر ہو کر صفت ثانی الثُّوْنُ کی۔

**سوال** موصوف صفت کی تعریف و تنکیر میں مطابقت ہوتی ہے۔ یہاں پر نہیں ہے۔ کیونکہ الثُّوْنُ معرفہ ہے زَائِدَةٌ نکرہ ہے۔

**جواب** الثُّوْنُ براہ الف لام زائدہ ہے جو کہ مفید للتعریف نہیں ہوتا یا الف لام عمدہ ذہنی ہے جس کی صفت نکرہ آسکتی ہے۔ کما صحیح بہ الرضی

**دوسری ترکیب** : النون ذو الحال زائدة منصوب لفظاً حال۔

**سوال** حال فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے اور الثُّوْنُ نہ تو فاعل ہے اور نہ مفعول۔

**جواب** النون فاعل ہے فعل مقدر کا جو کہ تَمَنَّعٌ ہے جس پر قرینہ شاعر کا دوسرا شعر ہے : مَوَاقِعُ دَمْعٍ تَمَنَّعَ اس ترکیب میں مِنْ قَبْلِهَا أَلْفٌ جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ حال ہو گا۔ النون سے یا زائدہ ن ضمیر سے پہلی صورت میں حالین متراذفین اور دوسری صورت میں حالین متداخِلین ہو۔ لیکن اس ترکیب میں الف کا زائد ہونا معلوم ہوتا ہے نہ کہ نون کا حالانکہ دونوں زائدہ ہوتے ہیں۔ اسی لیے تو کہا جاتا ہے الف والنون الزائدتان۔

**مولانا جامی کی ترکیب** بہت عمدہ ہے جو کہ حاضر خدمت ہے۔ مِنْ قَبْلِهَا یہ ظرف لغو ہے۔ اور زَائِدَةٌ کے متعلق ہے اور الف فاعل ہے زَائِدَةٌ کا فاعل ہے۔ تَمَنَّعَ الثُّوْنُ زَائِدَةٌ مِنْ قَبْلِهَا أَلْفٌ اب معنی یہ ہو گا روک دیتا ہے نون کلمہ کو منصرف ہونے سے درغائیکہ اس نون سے پہلے الف زائد ہوتا ہے لیکن یاد رکھیں الف کے نون سے قبل زائد ہونے سے مراد یہ لیا جائے گا کہ الف و نون دونوں وصف زیادہ میں شریک ہیں لیکن الف وصف زیادہ کے ساتھ مشفہ ہوتا

ہے نون سے پہلے۔ مولانا جانی نے اس پر نظیر پیش کی جاء زید را کبا من قبلہ اخوہ، جاء کا فاعل زید ہے۔ اس طرح تمنع کا فاعل النون ہے راکباً زید سے حال اس طرح زائدۃ النون سے حال ہے۔ من قبلہ متعلق راکباً کے، اسی طرح من قبلہا متعلق زائدۃ کے اخوہ فاعل راکباً کا اسی طرح الف فاعل زائدۃ کا۔

**المصل** جس طرح اس محاورہ سے یہ بات بھی جا رہی ہے کہ زید اور ان دونوں وصف رکوب میں شریک ہیں البتہ ان کا رکوب کے ساتھ مشص ہونا پہلے ہے اور زید کا بعد میں اسی طرح یہاں پر بھی یہی بات بھی جائے گی کہ یہ الف دونوں وصف زیادۃ میں شریک ہیں دونوں زائدہ ہیں۔ لیکن الف کا انصاف بالذات زیادۃ پہلے اور نون کا بعد میں ہے۔

**هَذَا الْقَوْلُ تَقْرِيبٌ** مولانا جانی نے اس کے تین مطلب بیان کیے ہیں :

پہلا مطلب تقریب مصدر مبنی للفاعل ہے تقدیر عبارت : هَذَا الْقَوْلُ مُقَرَّبٌ إِلَى الْإِحْفَظِ عِلَلِ تَسْعَةِ كَوْبُورَتِ نَظْمِ بَيَانِ كَرْنَا مُقَرَّبِ إِلَى الْإِحْفَظِ ہے۔ کیونکہ تجربہ سے ثابت ہے کلام منظوم بسنت کلام منشور کے جلدی یاد ہوتی ہے۔

دوسرا مطلب تقریب کے بعد یا نسبت محذوف ہے ”أَنَّى“ تَقْرِيبِيٌّ بمعنی مجازئی اب مطلب یہ ہوگا امور تسعہ میں سے ہر ایک کو علت کھنا یہ قول حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہے اس لیے کہ حَقِيقَةُ دَوَامِ رُؤْلِ مَجْمُوعَةٍ عِلَّتْ بِنَتَابِہِ۔ تنہا ہر ایک علت نہیں مگر کل کا حکم جز پر لگادیا گیا یہ ذکرُ الْکُلِّ إِرَادَةُ الْجُزْءِ کے قبیل سے ہے۔ تیسرا مطلب تقریب مصدر مبنی للمفعول ہے۔

تقدیر عبارت : هَذَا الْقَوْلُ مُقَرَّبٌ إِلَى الصَّوَابِ یعنی نو اسباب کا قول مقرب الی الصواب ہے۔ اس لیے کہ اسباب منع صرف کی تعداد میں اختلاف ہے تین مذہب مشہور ہیں۔ ① جمہور غما کے

نزدیک نو ہیں اور عند البعض گیارہ ہیں نوی ہیں دو اور ہیں۔ ② شبہ الف تانیث۔ جیسے : أَشْيَاءٌ تَنکیر کے بعد وصف اصلی کا اعتبار کرنا۔ جیسے : اَتَحْمُزُ مِیْنِ بَعْدِ اَزْ تَنکیرِ اور عند البعض دو سبب

ہیں۔ ③ ترکیب ④ حکایت۔ باقی رہی یہ بات ان دو مذہبوں کی وجہ رو کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ گیارہ والے قول میں نیار کوئی سبب نہیں اس لیے کہ شبہ الف تانیث تو تانیث میں داخل ہے۔ اور وصف اصلی کا اعتبار بعد از تنکیر یہ وصف میں داخل ہے لہذا سبب نو ہوئے، دو

سبب دالے قول کا رد یہ ہے کہ اس میں اجمال ہی اجمال ہے جو کہ مُجْعَلٌ بِالْفہم ہے۔

نیز جگائیت یعنی وَزْنِ فَعْلٍ کو مستقل سبب شمار نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ بھی ترکیب میں شامل ہے۔ جیسا کہ ملا عبد الرحمن فرماتے ہیں کہ میرا بخارا کے ایک مدرسہ میں جانا ہوا میں نے پوچھا

اسباب منع صرف کتنے ہیں انہوں نے کہا دو ہیں میں نے کہا کونسے دو جواب دیا ترکیب و حکایت میں نے کہا وجہ ہصر کیا ہے۔ جواب دیا کوئی سبب مؤثر نہیں مگر بعد از ترکیب پھر میں نے کہا حکایت کو مستقلاً شمار نہ کرو کیونکہ یہ بھی دوسرے سبب کی طرح بعد از ترکیب سبب بنتا ہے۔ اس پر خاموش ہو گئے کچھ جواب نہ دیا۔

**سوال** جب نظم بنسبت نشر کے جلدی یاد ہوتا ہے اور یاد رہتا ہے تو غیر منصرف کی تعریف کے لیے بھی ابوسعید نخوی کوئی کے دوسرے شعر کو بھی نقل کر دیتے۔ جو کہ یہ ہے :

مَوَانِعُ الصَّرَفِ تَسْعُ كُلَّمَا اجْتَمَعَتْ

ثِنْتَانِ مِنْهَا فَمَا لِلصَّرَفِ تَصُونُوبِ

**جواب** غیر منصرف کی دو نوعیں تھیں جب کہ اس شعر میں فقط ایک نوع کا ذکر تھا تو یہ تعریف ناقصی تھی اس لیے مصنف نے اس کو نقل نہیں کیا۔ لیکن صاحب جامع الفوائد مولانا عبد النبی صاحب نے اس توجیہ پر فرمایا : فهذا التوجيه بعد تعمق النظر مُفْتَقِرٌ إِلَى تَوْجِيهِ آخَرَ۔

**وحکمہ ان لاکسرة ولا تنون** ترکیب، واذا استغفیه حکمہ مبتداءً آن مخففہ من المشقلہ اس کا اسم ضمیر شان محذوف ہے۔ (تخفیف کا مسئلہ احقر کے رسالہ قدۃ العال میں دیکھیے)۔ (لا) نفی جس ہے کسرة اسم اور فیہ خبر محذوف ہے۔ لا کسرة ولا تنون پر لا حول ولا قوۃ الا باللہ والی پانچ وجوہ جائز ہیں۔ ان لاکسرة [۱] جملہ اسمیہ بن کر خبر ہے حکمہ کی۔ اور یہ جملہ اسمیہ خبریہ متاخر ہے ہو کر سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہوتا تھا ما حکمہ غیر منصرف کی تعریف تو بتائی حکم کیا ہے۔ جواب دیا حکمہ ان لاکسرة ولا تنون غیر منصرف کا حکم یہ ہے کہ اس پر کسرة اور تنون نہیں آتی۔

دلیل غیر منصرف کی مشابہت فعل کے ساتھ جس طرح فعل میں دو فرعیں پائی جاتی ہیں :

① احتیاج الی الفاعل ② اشتقاق من المصدر۔ یہ مذہب بصریین کا ہے کہ مصدر اصل اور فعل فرع دونوں مذہب مع الدلائل احقر کی تصنیف تنویر شرح نحو میر میں دیکھیے۔ اسی طرح غیر منصرف میں بھی دو فرعیں دو علتیں پائی جاتی ہیں اور یہ اسباب تسعہ میں سے ہر ایک فرع ہے۔ کما هو الظاهر۔

**سوال** حکم کے کئی معانی ہیں یہاں پر بمعنی اثر ہے۔ اور اثر کی نسبت مؤثر کی طرف ہوتی ہے اور مؤثر علتان ہیں۔ حالانکہ آپ نے تو نسبت غیر منصرف کی طرف کر دی جو کہ مؤثر نہیں۔

**جواب** ٹھیک ہے مؤثر علتان ہیں، حقیقت میں حکم کی نسبت ان کی طرف کرنی چاہیے تھی۔

لیکن وہ علتیں بھی تو غیر منصرف میں پائی جاتی تھیں اس ادنیٰ ملاہست کی وجہ سے مجازاً کہہ دیا کہ یہ حکم اور اثر گویا غیر منصرف کا ہے۔ تو یہ نسبت مجازی ہے۔

**سوال** کسرہ کی نفی تو غیر منصرف کے اعراب میں کردی گئی تھی پھر دوبارہ کیوں ذکر کیا۔ حالانکہ آپ دعویٰ اختصار کا کرتے ہیں۔

**جواب** مُصَنَّف کا مقصد دونوں حکموں کو جمع کرنا ہے۔ تاکہ طالب علم کے لیے یاد کرنا آسان ہو جائے۔

**جواب** ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے۔ کہ کسرہ اور تنوین کے عدم دخول کے بارے میں تین مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب غیر منصرف پر کسرہ کا نہ آنا اصل ہے اور تنوین اس کے تابع ہے۔ دوسرا مذہب تنوین کا عدم دخول اصل ہے اور کسرہ تابع۔

تیسرا مذہب دونوں کا نہ آنا اصل ہے۔ چونکہ مُصَنَّف کا مذہب بھی یہی تھا اب اگر کسرہ نہ لاتے تو کوئی سمجھ سکتا تھا کہ مُصَنَّف کے ہاں تنوین اصل ہے اور کسرہ تابع اس لیے کسرہ کو ذکر کر کے اس وہم کا ازالہ کر دیا۔

**جواب** مُتَقَدِّمِین نے غیر منصرف کی یہی تعریف کی تھی تو مُصَنَّف نے بعینہ اسی کو غیر منصرف کا حکم بنا دیا۔

**سوال** عَرَاقَاتِ غیر منصرف ہے۔ اس پر کسرہ اور تنوین داخل ہوتی ہے۔ اسی طرح جمع مونث سالم کا صیغہ اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے۔

**جواب** اس پر تنوین لاقابل ہے اور ہم نے تنوین تمکین کی نفی کی ہے اور باقی رہا کسرہ کا داخل ہونا وہ مجبوری کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ وہ جمع مونث سالم ہونے کی وجہ سے نصب کسرہ کے تابع ہو چکی ہے۔ اب اگر غیر منصرف ہونے کی وجہ سے کسرہ نصب کے تابع ہو جائے تو تابع کا متبوع اور متبوع کا تابع ہونا لازم آئے گا۔

یاد رکھیں کہ علت مخدوش ہے۔ کیونکہ اس پر مفرد منصرف والا اعراب بھی تو جائز ہے۔ لَوْ لَا الْحَبِیْبَاتُ لَبْطَلَتْ الْحِکْمَةُ

وَيَجُوزُ صَرْفُهُ لِلصَّرْفَةِ أَوْ لِلتَّنَاسُبِ مِثْلُ سَلَامٍ وَأَخْلَافٍ مُصَنَّف غیر منصرف کا حکم بیان کرنے کے بعد اس کی ضد بیان کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ قاعدہ ہے: بِضْطَرِّهَا تَنْبِیْهُنَ الْأَشْيَاءُ ضروری شعری کی وجہ سے اور منصرف کے ساتھ مناسبت برقرار رکھنے کے لیے غیر منصرف کو منصرف

پڑھنا جائز ہے۔

① ضرورتِ شعری کی دو قسمیں ہیں: ① ضرورتِ وزنِ شعر۔ ② ضرورتِ قافیہ۔

ضرورتِ وزنِ شعری یہ ہے: مُوَافَقَةُ أَحَدِ الْمِضْرَاعَيْنِ بِالْآخِرِ فِي عَدَدِ الْحُرُوفِ۔

ضرورتِ قافیہ یہ ہے: مُوَافَقَةُ الْحَرْفِ الْآخِرِ مِنْ أَحَدِ الْمِضْرَاعَيْنِ بِالْآخِرِ فِي الْحَرَكَةِ۔ پھر ضرورتِ وزنِ شعری کی دو قسمیں ہیں۔

① اِخْتِرَازَ عَيْنِ الْاِنْكِسَادِ یعنی کلمہ اگر غیر منصرف پڑھا جائے تو شعر کا وزن ٹوٹ جاتا ہے۔ جیسے حضرت فاطمہ کا شعر:

صُبَّتْ عَلَيَّ مَصَائِبٌ لَوْ أَنَّهَا  
صُبَّتْ عَلَى الْآيَامِ صِدْنَ لَيَالِيَا

یہاں محلِ استشہادِ مَصَائِبٌ ہے۔ اگر اس پر تنوین نہ پڑھی جائے تو وزن متقابل ہوگا۔ حالانکہ شعر کے لیے متقابل کا وزن چاہیے جو کہ تنوین سے بن جاتا ہے۔

② احتراز عن الزخاف یعنی کلمہ کو اگر غیر منصرف پڑھا جائے تو وزن شعر تو باقی رہتا ہے۔ مگر سلاست اور روانگی ختم ہو جاتی ہے۔ جیسے امام شافعی کا شعر امامِ اعظم کی مدح میں:

أَعِذْ ذِكْرُ نَعْمَانٍ لَنَا أَنْ ذِكْرُهُ  
هُوَ الْمِسْكُ مَا كَثَرَتْهُ يَتَضَوُّع

اگر نَعْمَانٍ پر کسرہ اور تنوین نہ پڑھی جائے تو وزن باقی نہیں رہے گا مگر شعر کی سلاست اور روانگی ختم ہو جاتی ہے۔ قسم دوم ضرورتِ رعایتِ قافیہ کی مثال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اشعار:

سَلَامٌ عَلَى خَيْرِ الْأَنَامِ وَ سَيِّدِ  
حَبِيبِ إِلَهِ الْعَالَمِينَ مُحَمَّدِ  
بَشِيرِ نَذِيرِ هَاشِمِي مَكْرَمِ  
عُطُوفِ رَحِيمِ مِنْ لَيْسِي بِأَحْمَدِ

اگر أَحْمَدِ پر کسرہ نہ پڑھا جائے تو وزن تو برقرار رہے گا مگر رعایتِ قافیہ نہ رہے گی۔ کیونکہ حرفِ اخیر ”دال“ تمام مصرعوں میں کسور ہے۔

**اصل** ضرورت کے تین مقام ہو گئے۔ جن میں غیر منصرف کو منصرف پڑھنا واجب ہے اور تناسب کے لیے ایک مقام ہے۔ جو کہ جوازی ہے، تناسب کی مثال: سَلَامٌ وَأَعْلَالٌ اس میں سَلَامٌ غیر منصرف تھا۔ لیکن اَعْلَالٌ کے ساتھ مناسبت پیدا کرنے کے لیے اس کو منصرف

پڑھا جا رہا ہے۔ یعنی مننون پڑھا گیا ہے۔

**سوال** تناسب کی مثال تو صرف سَلَا سَلَا ہے اَغْلَا کَا ذِکر عبث ہے۔

**جواب** ٹھیک ہے۔ مثال تو سَلَا سَلَا ہے۔ لیکن مُصَنَّف یہ بتا رہے ہیں کہ جس کلمہ کی مناسبت کی وجہ سے مُنْصَرَف پڑھا جا رہا ہے وہ اَغْلَا ہے۔ یہاں پر تناسب صیغوں بھی ہے۔ کیونکہ دونوں جمع کے صیغے ہیں اور تناسب معنوی بھی ہے۔ کیونکہ دونوں کا تعلق باندھنے سے ہے۔

**سوال** تناسب برعکس بھی ہو سکتا تھا کہ مُنْصَرَف کو غیر مُنْصَرَف بنا دیتے۔

**جواب** مقرر صاحب کچھ تو خیال کریں کہ مُنْصَرَف تو اصل ہے اور غیر مُنْصَرَف خلاف اصل۔

اب آپ ہی بتائیں کہ کیا اصل کو خلاف اصل کے مناسب کیا جاسکتا ہے؟

**سوال** بیجوز کا تعلق لِلْتَّنَاسِبِ کے ساتھ تو صحیح ہے۔ کیونکہ تَنَاسُب کیوجہ سے مُنْصَرَف پڑھنا جائز

ہے۔ لیکن لِلْمُضَوَّرَةِ کے ساتھ غلط ہے۔ کیونکہ ضرورت کی وجہ سے غیر مُنْصَرَف کا انصراف واجب ہے نہ کہ جائز۔ لہذا یَجِبُ لِلْمُضَوَّرَةِ وَیَجُوزُ لِلْتَّنَاسِبِ کہنا چاہیے تھا۔

**جواب** تین لفظ ہیں : ① وجوب یعنی وجود ضروری ہو اور عدم مُتَمَتِّع و محال ہو۔ ② امتناع یعنی عدم

ضروری ہو اور وجود مُتَمَتِّع ہو۔ ③ امکان یعنی وجود و عدم میں سے کوئی ضروری نہ ہو پھر امکان کی دو قسمیں

ہیں : ① امکان خاص یعنی وجود و عدم دونوں ضروری نہ ہوں۔ ② امکان عام یعنی وجود اور عدم میں

سے لا علی التَّعْیِینِ کوئی ایک ضروری نہ ہو۔ پھر امکان عام کی دو قسمیں ہیں۔ امکان عام مُقْتَدِر بِجَانِبِ

الوجود یعنی جس کا عدم ضروری نہ ہو۔ ③ امکان عام مُقْتَدِر بِجَانِبِ الْعَدَمِ یعنی جس کا وجود ضروری نہ

ہو خواہ عدم ضروری ہو یا نہ ہو اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ سوال تب وارد ہوتا ہے جب یَجُوزُ

سے جو امکان کھا جا رہا ہے۔ اس سے مراد امکان خاص یا امکان عام مُقْتَدِر بِجَانِبِ الْعَدَمِ ہو۔ حالانکہ

یہاں مراد امکان عام مُقْتَدِر بِجَانِبِ الوجود ہے۔ اب معنی یہ ہو گا کہ ضرورت اور تناسب کیوجہ سے

غیر مُنْصَرَف کا مُنْصَرَف پڑھنا مُتَمَتِّع نہیں عام ہے کہ مُنْصَرَف پڑھنا ضروری ہو۔ جیسے ضرورت شری کی

وجہ سے یا جائز ہو، جیسے تناسب کیوجہ سے۔

**سوال** مُصَنَّف نے غیر مُنْصَرَف کی تعریف : مَا فِیْهِ عِلَّتَانِ اَوْ وَاحِدَةٌ اور مُتَمَتِّعِین نے تعریف

کی : مَا لَا کِسْرَةَ فِیْهِ وَلَا تَوْنِیْنَ مُصَنَّف نے یہ مخالفت اس لیے کی ہے کہ مُتَمَتِّعِین کے نزدیک

اِذْخَالَ کسرہ و تَوْنِیْنَ سے غیر مُنْصَرَف مُنْصَرَف ہو جاتا ہے۔ جب کہ مُصَنَّف کے نزدیک نہیں اب

بیجوز صرفہ سے اپنی بات کی تردید کردی نیز جب کلمہ غیر مُنْصَرَف بنتا ہے۔ دو علتوں سے تو پھر دو

علتوں کے ہوتے ہوئے ضرورت اور تناسب کیوجہ سے کسرہ اور تَوْنِیْنَ کے داخل ہونے سے کیسے



منصرف بن سکتا ہے؟

**جواب** یحیٰی صرف۔ صَرف کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ اور کا ضمیر کے مرجع بھی دو بن سکتے ہیں۔  
 ۱ اصطلاحی معنی اس صورت میں ضمیر راجع ہوگی غیر منصرف کی طرف مقصود یہ ہے کہ غیر منصرف پر منصرف کا حکم جاری ہوگا یہ مراد نہیں کہ غیر منصرف منصرف بن جاتا ہے۔ اور اگر صرف کالغوی معنی ہو تو ضمیر راجع الی الحکم ہوگی معنی یہ ہوگا کہ ضرورت شعری اور تناسب کیوجہ سے غیر منصرف کے حکم کو پھیرنا تبدیل کرنا جائز ہے۔

**قائد** رضی صاحب کہتے ہیں جس غیر منصرف میں الف مقصورہ ہو تو اس کو منصرف پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اور شارح لباب فرماتے ہیں کہ تائید بالف مقصورہ جیسے: حُبْلٰی کو منصرف پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ ضرورۃ ملجنہ الی صرفہ نہیں اس لیے کہ اگر منصرف ہو تو الف حذف ہوگا اور تنوین آئے گی ایک ساکن کو حذف کرنا دوسرے ساکن کو لانا کوئی ضرورت ہے۔ لیکن مولانا جمال الدین صاحب مطلقاً رد کرتے ہیں کیونکہ اگر شعر کا قافیہ نون ساکن یا نون موصول ہو تو دونوں میں ضرورۃ ملجنہ الی صرفہ ہے۔

**قائد** أَفْعَلُ مِّنْ کا منصرف ہونا عند الکوفین ممتنع ہے۔ کیونکہ مِّنْ کے مجرور مضاف الیہ ہے اور أَفْعَلُ مضاف ہے اور مضاف پر تنوین نہیں آتی۔ لہذا یہاں پر بھی نہیں آئے گی۔ لیکن رضی نے رد کر دیا ہے ضرورۃ کی وجہ سے جائز ہے اور یہ مضاف نہیں کالْمُضَافِ ہے۔  
**قائد** کوفین اور بعض بصریین کے نزدیک ضرورت شعری کیوجہ سے منصرف کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہے۔ لیکن ایک شرط کیساتھ کہ علمیت ہو۔ ان کا مستدل یہ شعر ہے:

فَمَا كَانَ جِصُّنٌ وَلَا مَائِسٌ

يَقُوقَانِ مِرْدَاسٍ فِي مَجْمَعٍ

یہاں مِرْدَاسِ منصرف کو غیر منصرف پڑھا گیا۔ ورنہ مِرْدَاساً پڑھا جاتا۔ لیکن جمہور بصریین نے اس کو رد کیا ہے کہ ضرورۃ کیوجہ سے اشیاء اپنے اصول کی طرف لوٹتی ہیں نہ کہ اشیاء اپنے اصل سے نکلتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اشعار میں قہر محدود جائز ہے لیکن مد مقصور جائز نہیں۔ الا نادراً اور یہ روایت غلط ہے: وَالْإِصْصَافُ أَنَّ الرَّوَايَةَ لَوْ تَبَيَّنَتْ عَنْ ثِقَةٍ لَّمْ يَجْزِ رَدُّهَا وَإِنْ تَبَيَّنَتْ هُنَاكَ رَوَايَةُ أُخْرَى (رضی شرح کافیہ)

وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا الْجَمْعُ وَالْفَا النَّائِبُتِ

صاحب کافیہ کی غرض اس عبارت سے اسباب تسعہ میں سے وہ سبب بتانا ہے جو ایک سبب

قائم مقام دو سببوں کے ہوتے ہیں۔ ایسے سبب دو ہیں : ❶ جمع منتفی المجموع، ❷ تانیث بالفت مقصورہ۔ اور تانیث بالفت ممدودہ۔

**سوال** کلمہ غیر منصرف ہوتا ہے۔ مشابہت بالفعل کی وجہ سے اور وہ مشابہت دو فرعیت کے اعتبار سے ہے۔ اگر علت ایک ہوگی تو فرعیت بھی ایک ہوگی تو فعل کے ساتھ مشابہت نہیں ہوگی تو کلمہ غیر منصرف کیسے ہوگا۔ لہذا ایک علت قائم مقام دو کے نہیں بن سکتی۔

**جواب** اگرچہ بظاہر علت واحدہ ہے مگر حقیقتہ دو علتیں ہیں۔ کیونکہ ان میں تکرار پایا جاتا ہے، جمع منتفی المجموع کی دو قسمیں ہیں : ❶ حقیقی ❷ حکمی۔ حقیقی وہ ہے جو جمع سے جمع لائی گئی ہو اور حکمی وہ جمع ہے جو مفرد سے لائی گئی ہو۔ اور منتفی المجموع کے وزن پر ہو۔ حقیقی کی مثال : اکالِب جمع ہے اَکَلَب جمع ہے کَلَب کی اور اَنَاعِم، جمع اَنَعَام کی اور اَنَعَام جمع ہے۔ نعمہ کی۔

حکمی کی مثال : مَسَاجِدُ جمع مَسْجِد کی اور مَصَائِبُ جمع ہے۔ مَضْبَاح کی۔ حقیقی میں تثنیہ تکرار ہے اور حکمی میں علما تکرار ہے۔ تانیث بالفت مقصورہ اور بالفت ممدودہ میں تکرار اس طرح ہے کہ ایک تانیث ہے اور دوسری لزوم تانیث۔ کیونکہ تانیث بالتاء تو حذف ہو جاتی ہے مگر تانیث الف مقصورہ اور الف ممدودہ کبھی بھی حذف نہیں ہو سکتی۔

**سوال** تانیث بالتاء مثلاً : قَائِمَةٌ حالت علمیت میں لازم ہو جاتی ہے۔ پھر اس کو بھی قائم مقام دو سببوں کے بنا دو۔

**جواب** ہماری مراد لزوم تانیث سے وضعی ہے اور تاء تانیث میں لزوم عارضی ہے۔

**سوال** جب جمع سب واحد قائم مقام دو سبب کے ہے تو پھر مسلمون اور رجال کو بھی غیر منصرف ہونا چاہیے۔

**جواب** الجامع پر الف لام عہد خارجی ہے جس سے مراد جمع منتفی المجموع ہے۔ **فَالْعَدْلُ خُرُوجُهُ عَنْ صِفَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ** یہاں سے مُصَنَّفٌ علل تسعة کی تفصیل بیان کر رہے ہیں۔ پھر العدل کو معرف لائے اور متاعده ہے کہ : الْمَعْرِفَةُ إِذَا أَعِيدَتْ مَعْرِفَةً تَزَادُ بِهِ عَيْنُ الْأَوَّلَى۔ لہذا وہی عدل مراد ہے۔

پہلا درجہ تشریح الفاظ : فناء تفسیر یہ ہے۔ کیونکہ اجمال کے بعد تفصیل پر داخل ہے۔ عدل کا لغوی معنی ہے پھیرنا۔

**تاکید** ❶ عدل کا صلہ الی ہو تو معنی ”میلان کرنا“۔

❷ اور اگر صلہ عَنْ ہو، تو معنی ہوگا ”اعراض کرنا“۔

۷ اور اگر صلہ میں ہو، تو دوری اور بعد الاعمی ہوگا۔

۸ اور اگر صلہ فی ہو، تو معنی ہوگا ”تخیر“ اور ”تصرف“۔

یہاں پر عدل مصدر مجہول ہے۔ معنی: کَوْنُ الْإِسْمِ مَعْدُودًا۔

اور لفظ خروج بھی مصدر مجہول ہے۔ معنی: کَوْنُ الْإِسْمِ مَخْرُجًا۔

صیغہ کا لغوی معنی ”صورت“۔ اور اصطلاحی معنی: هِيَ هَيْئَةٌ خَاصَّةٌ عَنْ تَرْكِيبِ الْحُرُوفِ وَ الْحَرَكَاتِ وَالشَّكَلَاتِ۔

الاصلیۃ کا معنی ہے: ”وہ شکل و صورت جو قانون کے موافق ہو۔“

دوسرا درجہ مختصر مفہوم و مطلب: کسی اسم کا اپنی ایسی شکل و صورت سے جو قانون کے مطابق تھی اس سے نکل جانا۔ بشرطیکہ مادہ اور معنی اصلی باقی رہے۔ اور یہ تبدیل بغیر کسی صرفی قانون کے ہو۔

تیسرا درجہ فواحد قیود: خروجہ بمنزلہ جس کے ہے۔ اور صیغہ یہ پہلی قید ہے اس سے اسماء محذوفۃ الاعجاز نکل جائیں گے۔ جیسے ید، دم۔ اور ہ ضمیر کی قید سے اسماء مشتقہ نکل جائیں گے۔ کیونکہ وہ اپنی شکل و صورت سے نہیں نکلتے، بلکہ مصدر سے نکلتے ہیں۔ اس لیے کہ ضمیر کی قید سے معنی یہ ہے کہ: اسم کا اپنی شکل و صورت سے نکلتا۔ اور الاصلیۃ کی قید سے وہ اسماء شاذہ یعنی وہ اسماء جو خلاف قیاس نکالے گئے ہیں۔ جیسے: اَفُوسٌ، اَنْثَبٌ جو جمع ہے قوس اور ناب کی۔

چوتھا درجہ سوالات و جوابات:

**سوال** عدل کو دوسرے اسباب پر کیوں مقدم کیا؟ حالانکہ عدل سبب فرضی ہے اور باقی اسباب حقیقی اور واقعی ہیں۔ تو مناسب یہ تھا کہ برعکس کر لیا جاتا۔

**جواب** عدل موثر ہے بغیر شرط کے۔ اور باقی اسباب کے موثر ہونے کے لیے شرائط ہیں۔ چونکہ اس اعتبار سے اس کو فوقیت حاصل تھی تمام اسباب پر، اس لیے مقدم کر دیا۔

**تفسیر** شریح الفاظ میں ہم نے بتا دیا ہے کہ عدل مصدر بنی لفظی ہے۔ جس سے یہ سوال کہ عدل معنی ”افراج“ یا ”بیرون آوردن“ متکلم کی صفت ہے۔ اور خروج معنی ”بیرون آمدن“۔ اور یہ تفسیر ”المبایں بالمبایں“ ہے۔ جو باطل ہے۔ یہ سوال مندرجہ ہو گیا۔ کیونکہ عدل معنی ”معدولیت“ بھی لفظ کی صفت ہے۔ پھر آگے ہم نے عدل اور خروج کی تفسیر کجین الاسم سے کر کے چار سوالوں کا جواب دے دیا ہے۔

**سوال** جب عدل مصدر مجہول ہے تو یہ ذات مع الوصف ہے۔ حالانکہ خروج محض وصف ہے۔ تو لازم آیا محض وصف کا حمل ذات مع الوصف پر۔ جو کہ ناجائز ہے۔

**سوال** جب عدل ذات مع الوصف ہے تو یہ سبب بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ کیونکہ تمام اسباب از قبیل اوصاف ہیں۔

**سوال** عدل مصدر معتدی ہے جب کہ خروج مصدر لازمی ہے۔ تو یہ تفسیر المصدر المتعدی بالآزمی ہے۔ وذا ایضاً باطل۔

**سوال** عدل بمعنی معدولیت ہو تو تعمیم ہو جائے گی۔ خواہ اسم معدول ہو یا شئی معدول۔ حالانکہ یہ تعمیم خلاف مقصود ہے۔

**جواب** عدل بمعنی کون الاسم سے اسلہ اربعہ کا جواب ہو گیا۔ کیونکہ کون بھی محض وصف ہے اور خروج بھی۔ اس لیے حل درست ہوا۔ اس سے سوال اول مندرج ہو گیا۔ اور عدل بمعنی کون ہونے کی وجہ سے محض وصف ہے۔ لہذا اس کا سبب بننا بھی درست ہو گیا۔ اس سے سوال ثانی بھی مندرج ہو گیا۔ اور کون مصدر لازمی ہے۔ اور خروج بھی۔ اس سے سوال ثالث بھی مندرج ہو گیا۔ اور عدل بمعنی کون الاسم ہونے کی وجہ سے تعمیم بھی ختم ہو گئی۔ کیونکہ اسم کا معدول ہونا مراد ہے نہ کہ مطلق شئی کا۔ اس سے سوال رابع بھی مندرج ہو گیا۔

اے معترض صاحب! خروج بمعنی کون الاسم مندرج کر کے آپ کا ایک اور سوال بھی ختم کر دیا کہ سوال عدل بمعنی کون یہ حاصل بالمصدر ہے۔ جب کہ خروج ذات مصدر ہے۔ حالانکہ حاصل بالمصدر کی تفسیر ذات مصدر سے باطل ہے۔

**جواب** خروج بمعنی کون الاسم ہونے کی وجہ سے یہ بھی حاصل بالمصدر ہے۔

**سوال** اسم نام ہے مادہ اور صورت کا۔ اور صیغہ بھی عند اہل العرب صورت اور مادہ کے مجموعے کا نام ہے۔ اس سے تو اخراج النکل عن النکل کی غرابی لازم آتی ہے۔ لہذا یہ تعریف غلط ہے۔

**جواب** ہم نے تعریف میں بقائے مادہ کی قید لگائی ہے۔ جس سے صیغہ سے مراد فقط ہنیت اور صورت ہو گا۔ کہا ہو عند النحاة۔ یعنی اسم کا اپنی شکل و صورت سے ٹکنا دوسری صورت کی طرف۔ لیکن مادہ باقی رہے۔

**سوال** پھر تو اخراج النکل عن النکل کی غرابی لازم آئے گی۔

**جواب** جس طرح صیغہ کی جانب میں فقط صورت مراد ہے اسی طرح اسم کی جانب میں بھی فقط مادہ

مراد ہے۔

**سوال** پھر تو اخراج الجزء عن الجزء کی فرما لی لازم آئے گی۔

**جواب** یہ ناجائز اس وقت ہوتا ہے جب جزئین سے ایک جزر دوسری جز پر مشتمل اور معمول نہ ہو۔  
ورنہ جائز ہوتا ہے۔ اور یہاں پر بھی صورت مادہ پر مشتمل ہے۔

**سوال** عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اسماء مشتقہ پر صادق آتی ہے۔ مثلاً: صَارِبٌ، مَضْرُوبٌ اپنی اصل شکل صَنْبٌ سے نکل کر دوسری شکل اختیار کر چکے ہیں۔

**جواب** مُعَرَّض صاحب فوائد قیود میں بتا چکے ہیں۔ صیغہ کی اضافت ضمیر کی طرف ہونے سے مُشْتَقَات خارج ہو گئے۔ کیونکہ مصدر مُشْتَقَات کی اصل شکل نہیں۔

**سوال** پھر بھی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اسماء معدوفۃ الأعجاز پر صادق آتی ہے۔  
جیسے: يَدٌ، دَمْرٌ اصل میں يَدٌ، دَمْرٌ تھا اپنی اصلی صورت سے نکل چکے ہیں۔

**جواب** مُعَرَّض صاحب یہ بتا چکے ہیں کہ صیغہ کی قید سے یہ اسماء معدوفۃ الأعجاز نکل جاتے ہیں۔ کیونکہ صیغہ سے مراد صورت ہے یعنی اصلی صورت بدل جائے۔ مگر مادہ باقی رہے اور ان اسماء میں صورت اور مادہ دونوں تبدیل ہیں۔

**سوال** پھر بھی مانع نہیں مُغْیَرَاتِ قِیَاسِیَہ پر صادق آتی ہے۔ مثلاً: مَقُولٌ مَبْنِعٌ اپنی اصلی صورت سے نکل گئے ہیں۔ اور مادہ اصلی بھی باقی ہے حالانکہ عدل نہیں۔

**جواب** صورت کے ساتھ اصلیت کی قید سے مُغْیَرَاتِ قِیَاسِیَہ خارج ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ صورت اصلیت سے خروج اور صورۃ اخریٰ میں دخول اس بات کو مُسْتَلْزَم ہے صورت اخریٰ مغایر ہو صورت اصلیت کے باس معنی کہ صورت اصلیت قانون کے موافق صورت اخریٰ قانون کے مخالفت ہو۔ خلاصہ یہ نکلا کہ الْأَصْلِیَّة کی قید سے یہ معلوم ہوا کہ اسم کی تبدیلی بغیر قاعدہ قانون صرفی کے ہو۔ جب کہ مُغْیَرَاتِ قِیَاسِیَہ میں تبدیلی قانون صرفی سے ہے۔ لہذا تعریف صادق نہیں آئے گی۔

**سوال** پھر بھی یہ تعریف مانع نہیں۔ مُغْیَرَاتِ شَاذَہ پر صادق آتی ہے۔ مثلاً: أَفْهَسٌ أَثْنَبٌ اپنی اصلی شکل أَفْهَسٌ، أَثْنَبٌ سے نکل چکے ہیں۔ کیونکہ ضابطہ ہے کہ اجوف جو فعل کے وزن پر ہو اس کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے اور یہ فَوْسٌ، ثَابٌ۔ اجوف فَعْلٌ کے وزن پر ہے۔ لہذا اس کی جمع أَفْهَسٌ، أَثْنَبٌ ہوگی پھر اس اصلی شکل سے نکل کر أَفْهَسٌ، أَثْنَبٌ والی صورت اختیار کر لی ہے۔ جب کہ مادہ بھی باقی ہے اور شکل ثانی شکل اول کے بھی مغایر ہے باین معنی اول بقانون صرفی ہے۔ اور ثانی بلا قانون صرفی ہے۔ لہذا عدل کی تعریف مع الشرائط صادق آتی ہے۔ حالانکہ ان کو کوئی بھی عدل نہیں کہتا۔

**جواب** ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے مُغیراتِ شاذہ کا اپنی اصلی شکل سے خروج ہو۔ کیونکہ اقوس، انیب ابتداءً خلاف قیاس ہی قوس اور ناب سے جمع بنائی گئی۔ نہ یہ کہ قوس، ناب سے اولاً اقواس، انیب پھر اقواس، انیب سے افوس، انیب۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر ان کو موع شاذہ نہ کہا جاتا۔ لہذا یہاں خروجِ محقق ہی نہیں۔

**حکایت** مولانا جائی نے ان آسنلہ اربعہ کا ایک ہی جواب دیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تعریف سے جَمِیع فاعدا سے ممتاز کرنا مقصود نہ ہو بلکہ بعض چیزوں سے جدا کرنا مقصود ہو تو وہاں تعریف بالاعم کرنا جائز ہے۔ یہاں پر بھی عدل کو بعض چیزوں سے یعنی عِذْل ثَمَانِیۃ سے جدا کرنا مقصود ہے۔ لہذا اس تعریف کا جامع و مانع ہونا کوئی ضروری نہیں نیز مُصنّف پر رد بھی کر دیا کہ مُصنّف کافیہ کی شرح امالی میں ان اشکالات کے جواب میں تکلفات بعیدہ کا ارتکاب کیا ہے جن کی کوئی ضرورت ہی نہیں تھی۔ کیونکہ تعریف بالاعم بھی تو جائز ہے۔

**جواب** مُصنّف کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ مُتقدّمین کے نزدیک تعریف بالاعم جائز ہے۔ لیکن مُتأخّرین کے نزدیک جائز نہیں۔ بلکہ ان کے ہاں تعریف کی شرائط میں سے ایک شرط تساوی کی ہے۔ (احقر کے رسالہ اصطلاحات منطق دیکھیے) اور مُصنّف نے بھی مُتأخّرین کے مذہب کو اختیار کر کے تعریف کو جامع و مانع بنانے کے لیے یہ جوابات دیے۔

**مُحَقِّقًا أَوْ تَقْدِيرًا** عدل کی تعریف کے بعد تقسیم کا بیان ہے۔ عدل کی دو قسمیں ہیں : ① عدل تحقیقی ② عدل تقدیری۔

**حکایت** عدل میں خفا کا اختلاف ہے کہ عدل سبب حقیقی واقعی ہے یا سبب اعتباری فرضی ہے۔ فاضل ہندی اور بعض خفا کا مذہب یہ ہے کہ یہ سبب حقیقی واقعی ہے۔ مثلاً : ثَلَاثٌ مَثَلُثٌ میں عدل پہلے سے تھا اور بعد میں غیر منصرف پڑھا گیا ہے۔ مُحَقِّقین کے نزدیک سبب فرضی اعتباری ہے اس لیے کہ نخیوں نے بعض کلمات کو دیجا جو کہ غیر منصرف پڑھے جارہے تھے اور سبب ایک تھا حالانکہ ضابطہ ہے کہ غیر منصرف دو سبب سے ہوتا ہے بڑی تتبع و تلاش کے بعد جب کوئی دوسرا نہ ملا تو مجبوراً عدل کو فرض کر لیا۔ مثلاً : ثَلَاثٌ، مَثَلُثٌ غیر منصرف پڑھا جا رہا تھا اور سبب ایک تھا وصفت اور دوسرا کوئی سبب نہیں تھا تو عدل کو ضرورت اور مجبوری کے تحت فرض کر لیا لہذا عند مُحَقِّقین خواہ عدل تحقیقی ہو یا تقدیری دونوں فرضی اور اعتباری تقدیری ہیں اس اختلاف کی وجہ سے عدل تحقیقی اور تقدیری کی تعریف میں بھی اختلاف ہے جس سے پہلے ایک بات ذہن نشین رکھیں کہ عدل مصدر مجہول معنی معدول ہے۔ یعنی نکالا ہوا۔ اس کو فرع اور معدول بھی کہتے

ہیں۔ اور جس کلمہ سے نکالا گیا ہو اس کو معدول عنہ اور اصل کہتے ہیں۔ اب تعریف سمجھیں۔  
**عدل کی تعریف میں پہلا مذہب :** فاضل ہندی، رضی، عام نخاعہ کا ہے۔  
**عدل تحقیقی کی تعریف :** خُرُوجٌ مُحَقَّقٌ عَنْ أَصْلِ مُحَقَّقٍ۔  
**عدل تقدیری کی تعریف :** خُرُوجٌ اِعْتِبَارِیٌّ عَنْ أَصْلِ اِعْتِبَارِیِّ۔  
**دوسرا مذہب :** محققین کا ہے۔

**عدل تحقیقی کی تعریف :** خُرُوجٌ اِعْتِبَارِیٌّ عَنْ أَصْلِ مُحَقَّقٍ  
**عدل تقدیری :** خُرُوجٌ اِعْتِبَارِیٌّ عَنْ أَصْلِ اِعْتِبَارِیِّ۔

**یعنی** عام نخاعہ کے ہاں عدل تحقیقی میں دونوں چیزیں حقیقہ ہوتی ہیں۔ یعنی معدول عنہ، اصل بھی حقیقی ہے اور پھر اس سے عدل یعنی خروج بھی حقیقی ہے۔ مثلاً ثلاث اس کا معدول عنہ اور اصل (ثلاثۃ ثلاثۃ) بھی حقیقہ موجود ہے۔ پھر ثلاثۃ ثلاثۃ سے ثلاث کا اخراج بھی حقیقہ موجود ہے اور عدل تقدیری میں ایک چیز یعنی خُرُوج واقعی حقیقی ہوتا ہے اور دوسری چیز یعنی (معدول عنہ اصل) محض فرضی اعتباری ہوتا ہے۔ مثلاً : عمر، عدل تقدیری ہے اس کا اصل معدول عنہ (عامۃ) قطعاً نہیں، مگر ہمار فرضی بنالیا ہے۔ لیکن عمر کا عامر سے خروج حقیقہ واقعہ ہے۔ فرضی نہیں۔ اور محققین کے نزدیک عدل تحقیقی عدل تقدیری دونوں میں خروج محض فرضی ہے۔ مگر عدل تحقیقی میں معدول عنہ اصل حقیقہ ہوتا ہے اور عدل تقدیری میں معدول عنہ بھی فرضی ہوتا ہے۔ مثلاً ثلاث کا اصل ثلاثۃ ثلاثۃ حقیقہ اور عمر کا اصل عامر فرضی ہے۔ مگر ثلاث کا خُرُوج، ثلاثۃ، ثلاثۃ سے اور عمر کا عامر سے دونوں فرضی اعتباری ہیں۔

**عام نحاۃ کے دلائل :** مُصَنَّف کا قول تحقیقاً اور تقدیراً یہ خروجاً کی صفت ہے۔ جس سے یہ واضح ہو گیا کہ عدل تحقیقی میں خروج تحقیقی اور عدل تقدیری میں خروج تقدیری فرضی ہوتا ہے۔  
**دلیل ثانی :** عدل تحقیقی اس کو کہا جاتا ہے جس کے اصل پر غیر مُنْصَرَف پڑھنے کے علاوہ دلیل موجود ہو اور مولانا جو اصل پر دلیل ہوتی ہے بعینہ فرع پر بھی دلیل ہوتی ہے اور فرع پر دلیل ہونا بعینہ خروج پر دلیل ہے۔ جب خروج پر دلیل ہوئی تو پھر عدل تحقیقی میں خروج تحقیقی ہوا۔ اور عدل تقدیری وہ ہے جس کے اصل پر غیر مُنْصَرَف پڑھنے کے علاوہ دلیل موجود نہ ہو مولانا جب اصل پر دلیل نہ ہوئی تو فرع پر بھی نہ ہوئی جب فرع پر نہ ہوئی تو خروج پر بھی دلیل نہ ہوئی تو عدل تقدیری میں خروج تقدیری فرضی ہوا۔

**دلیل ثالث :** اگر عدل دونوں میں تقدیری فرضی ہو تو لازم آئے گا تقسیم الشئ الی نفسہ والی

غیرہ جو کہ باطل ہے اور دونوں میں فرق بھی نہ ہوگا۔

**جوابت** محققین کی طرف سے۔ **دلیل اول کا جواب** : تحقیقاً او تقدیراً بیشک خسرو جاک صفت ہیں۔ مگر صفت بحالہ نہیں بلکہ صفت بحال متعلقہ اور خروج کا متعلق اصل معدول عنہ تحقیقی یا قدری ہوتا ہے۔ یعنی حقیقت میں تحقیقاً اور تقدیراً معدول عنہ کی صفت ہیں۔

**دلیل ثانی کا جواب** : اتنی بات تو تسلیم ہے کہ الدلیل علی الأصل دلیل علی الفرع ہوتی ہے۔ مگر یہ قطعاً تسلیم نہیں کہ دلیل علی الفرع دلیل علی الخرج ہوتی۔ کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ اصل بھی موجود ہو اور فرع بھی موجود ہو مگر خروج نہ ہو۔ جیسے : افسوس انیب۔

**دلیل ثالث کا جواب** : عدل کی تقسیم باعتبار معدول عنہ کے ہے اگر اصل معدول عنہ محقق ہو تو عدل تحقیقی اگر اصل مقدر ہو تو عدل قدری لہذا انقسام الشئ الی نفسه و الی غیرہ کی غرابی لازم نہیں آئے گی۔

**حکایت** عام غماۃ یہ تقسیم نفس عدل کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ اور محققین معدول عنہ کے اعتبار سے۔  
**تکلیف و مثلث** یہاں عدل کی تقسیم کے بعد مثالیں بیان کی جا رہی ہیں۔ ثلاث و مثلث یہ غیر منصرف ہیں۔ کیونکہ دو سبب پائے جاتے ہیں : ① عدل ② وصف۔ یہ عدل تحقیقی کی مثال ہے۔ اس لیے کہ ان کے اصل پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ دلیل موجود ہے کہ ان کا اصل ثلاث ثلاثہ ہے دلیل ثلاث کا معنی تین تین مثلث کا معنی بھی تین تین ان کے معنی میں تکرار ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ تکرار معنی دلالت کرتا ہے تکرار لفظ پر۔

**سبب** شئیہ و جمع میں بھی معنی کا تکرار ہوتا ہے حالانکہ لفظ میں تکرار نہیں۔  
**جواب** لفظ میں بھی تکرار ہے کیونکہ شئیہ میں الف مستقل کلمہ ہے اور جمع میں واو مستقل کلمہ ہے۔  
**سبب** ثلاث ثلاثہ میں وصف عارضی ہے اس لیے واضح ان کو عدد کے لیے وضع کیا جب کہ غیر منصرف کا سبب وصف اصل ہوتی ہے نہ کہ عارضی۔

**جواب** مقرر صاحب ٹھیک ہے کہ ثلاث ثلاثہ میں وصف عارضی ہے مگر ثلاث مثلث میں وصف اصلی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ : الْعَدْلُ فِي حُكْمِهِ وَضْعُ قَثَانٍ لِّذَا وَصْفِيَّتِ وَالْاِمْنِي موضوع لہ اور اصلی وضعی ہوا۔

**تکلیف** اخذ موحّد سے رباع مرفوع تک بالاتفاق غیر منصرف ہیں اور خمس خمس منصرف سے عشر عشر منصرف تک بالاتفاق۔ لیکن اس میں یہ سبب غیر منصرف ہیں۔

**واخر** یہ بھی عدل تحقیقی کی مثال ہے کیونکہ اس کے اصل پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ دلیل



موجود ہے اس کا اصل **الْآخِرُ** یا **اٰخِرُ** مِنْ ہے۔ دلیل **اٰخِرُ** جمع ہے۔ **اٰخِرُ** کی اور **اٰخِرُ** مونث ہے **اٰخِرُ** کی اور **اٰخِرُ** اسم تفضیل ہے اور فائدہ یہ ہے کہ اسم تفضیل کا استعمال تین طریقوں سے ہوتا ہے۔ ① الف لام کے ساتھ ② مِنْ ③ اضافت کے ساتھ۔ اور **اٰخِرُ** ان تینوں میں سے کسی کے ساتھ مستعمل نہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ معدول ہے۔ **الْآخِرُ** سے یا **اٰخِرُ** مِنْ سے۔

**سوال**

اضافت سے کیوں معدول نہیں مانتے؟

**جواب**

اضافت سے مائیں تو مضاف الیہ کو محذوف ماننا پڑے گا۔ حالانکہ قاعدہ ہے کہ مضاف الیہ کو حذف کیا جائے تو تین صورتوں میں کوئی صورت ہوتی۔ ① مضاف الیہ کے عوض مضاف پر تنوین۔ جیسے : **يَوْمَئِذٍ، حِينِئِذٍ** ② یا مضاف مبنی علی الضم۔ جیسے : **قَبْلُ، بَعْدُ** ③ یا مضاف کا تکرار۔ جیسے : **يَا تَيْمَّةَ تَيْمَةٍ عِدَّتِي** یہاں تینوں میں سے کوئی نہیں تو پہلے دو طریقے متعین ہوئے۔

**سوال**

**اٰخِرُ** بیشک باعتبار اصل کے اسم تفضیل ہے بمعنی **اَشَدُّ تَاخِيْرًا**۔ مگر اب لمبئی غیر کے مستعمل ہے اور اسم تفضیل والا معنی ختم ہو گیا۔

**جواب**

حضرت جی، اعتبار اصل کا ہوتا ہے نہ کہ استعمال کا۔ اسی وہم کے ازالہ کے لیے تو مصنفؒ نے اس مثال کا انتخاب کیا ہے۔

نیز یہ بھی یاد رکھیں **اٰخِرُ** میں وزن فعل اور وصف ہے اور **اٰخِرُ** میں الف مقصورہ ہے جس میں عدل نہیں۔ عدل چونکہ **اٰخِرُ** میں تھا اس لیے یہ مثال پیش کی۔

**سوال**

**اٰخِرُ** کو **الْآخِرُ** سے معدول مانتے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ نقصان ہے۔ کیونکہ **الْاٰخِرُ** معرفہ ہے اور **اٰخِرُ** نکرہ اور معرفہ فائدہ میں نکرہ سے اعلیٰ ہوتی ہے لہذا یہ طلب ادنیٰ من الاعلیٰ کی خرابی لازم آئے گی۔

**جواب**

**اٰخِرُ** کا موصوف نکرہ تھا، اس لیے معرفہ سے معدول کیا گیا ہے۔ جس میں فائدہ یہ ہے کہ اس سے موصوف صفت میں مطابقت ہو جائے۔ کیونکہ صفت موصوف میں مطابقت واجب ہے۔

**وجمع**

یہ غیر منصرف ہے اس میں دو سبب موجود ہیں : ① عدل ② وصف۔ یہ بھی عدل تحقیقی کی مثال ہے۔ کیونکہ اس کی اصل پر بھی غیر منصرف کے علاوہ دلیل موجود ہے۔ اس کی اصل **جَمَعَ** یا **جَمَعًا** عی یا **جَمْعًا** وَاَتَ ہے۔ دلیل **جَمَعَ** جمع ہے **جَمْعًا** کی مؤنث ہے **اجمع** کا **فَعْلًا** مؤنث کی دو قسمیں ہیں۔ ① **فَعْلًا** صفتی جوزات مع الوصف پر دلالت کرتے۔ ② **فَعْلًا** اسمی جو محض ذات پر دلالت کرتے۔ قاعدہ یہ ہے **فَعْلًا** صفتی کی جمع **فُعُلٌ** کے وزن پر آتی ہے۔ جیسے : **هَمَزَاءُ** کی

جمع خُفْر اور فَعْلَاءِ اِی کی جمع کسرفَعَالِی کے وزن اور جمع مَوْنُث فَعْلَادَات کے وزن پر جیسے : صحراء کی جمع صحاری یا صحروات فیما نحن فیہ اگر جمعاء، فعلاء مصغری ہو تو اس کی جمع جُمُع (یسکون المیم) کے وزن پر ہونی چاہیے۔ اگر فعلاء اسی ہو تو پھر جمعائے یا جُمُعَاوَات ہونی چاہیے۔ حالانکہ یہ جمعاء کی جمع تینوں وزنوں میں سے کسی وزن پر نہیں بلکہ جُمُع (بفتح المیم) ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ جمع ان تین اوزان میں سے کسی وزن سے معدول ہے۔

**سوال** جُمُع معنی کل کے ہو کر تاکید معنوی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور تاکید اور وصف میں منافات ہے۔ لہذا وصف کا اعتبار کر کے غیر منصرف قرار دینا غلط ہے۔

**جواب** معترض صاحب پہلے بھی ہم بتا چکے ہیں اصل اور وضع کا اعتبار ہوتا ہے نہ استعمال ہوتا ہے۔ میں بھی اصلا و ضفا وصف ہے۔ یاد رکھیں جُمُع کی طرح کُتُبُ بَنِعُ بَصُغ بھی عدل تحقیقی اور وصف کا وجہ سے غیر منصرف ہوئے۔

**سوال** جُمُوع شاذہ اقوس، انیب کے اصل اقواس انیب پھر بھی دلیل موجود ہے کما مر پھر جُمُع کی طرح اس میں بھی عدل تحقیقی ماننا چاہیے۔

**جواب** عدل کے لیے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ ① وجود اصل ② اصل سے اخراج کا اعتبار جو یہاں براخراج کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اسی وجہ سے توشاذ قرار دیا گیا۔

**تکملہ** عدل تحقیقی امثلہ کے بعد عدل تقدیری کی مثالوں کا بیان : عہد کلام عرب میں غیر منصرف پڑھا جا رہا تھا۔ نخیوں نے دیکھا کہ سبب ایک علمیت ہے جب کہ سبب واحد کافی لمنع الصرف نہیں ہوتا۔ اس لیے مجبورا عدل کو فرض کر لیا کہ یہ معدول ہے عامر سے یہ عدل تقدیری ہے۔ کیونکہ اصل معدول عنہ یعنی عامر پر غیر منصرف کے علاوہ دلیل موجود نہیں ہے۔

**سوال** عہد میں عدل تقدیری ماننا مستلزم دور ہے۔ اس لیے کہ تقدیر عدل موقوف ہے عہد کے غیر منصرف پڑھنے پر۔ اور عہد کا غیر منصرف پڑھنا موقوف ہے عدل تقدیری پر۔ کما هو الظاہ یہ تَوَقَّفُ الشَّیْءِ عَلَى نَفْسِهِ جو کہ دور اور باطل ہے۔ وَالْأَزْمُ بِاطِلٌ قَالَمَلَزُومٌ وَمِثْلُهُ۔

**جواب** معترض صاحب آپ نے بڑی بات کی ہے لیکن مزید غور فرمائیں دور کے لیے اتحاد جہت توقف شرط ہے جو کہ مفقود ہے کیونکہ عہد میں تقدیر عدل پر غیر منصرف موقوف بحسب الذہن اور غیر منصرف کا عدل پر موقوف ہونا بحسب الخارج ہے۔

**تذکرہ** عہد نام ہے خلیفہ ثانی خسرو بنی داماد علی کا چونکہ عدل و انصاف کے مخزن و منبع تھے اسی لیے ان کے نام نامی اسم گرامی میں بھی عدل ہے۔

**باب ثانی** عدل قدیری کی دوسری مثال قَطَامَ یہ معدول ہے قَاطِعَة سے چونکہ اس اصل پر دلیل نہیں اس لیے عدل قدیری ہے، قَطَامَ کے ساتھ (باب) کا لفظ لا کر قاعدہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ قَطَامَ سے مراد ہر وہ اسم ہے جو فَعَال کے وزن پر ہو اور اعیان مؤنثہ کا علم ہو اور غیر ذات الرأ ہو۔ یاد رکھیں اس میں عدل قدیری کا اعتبار غیر منصرف کے لیے نہیں بلکہ نظار پر محمول کرنے کے لیے۔

تحقیق مقام : فَعَال کی چار قسمیں : ● فَعَالِ اَمْرٍ یعنی وہ فعل جو امر حاضر کے معنی میں ہو۔ جیسے : نَزَالِ بَعْنِ اَنْزَلِ۔

● فَعَالِ مَصْدَرٍ یعنی جو مصدر معرفہ کے معنی میں ہو۔ جیسے : فِجَارِ بَعْنِ اَلْفَجُورِ۔

● فَعَالِ صِفَتی یعنی جو صفت کے معنی میں ہو۔ جیسے : فَسَاقِ بَعْنِ فَايِسَقَةٍ۔ ● فَعَالِ علمی یعنی جو اعیان مؤنثہ میں سے کسی کا علم ہو۔

فَعَالِ عَلَمَی کی دو قسمیں ہیں : ① ذات السراء ہو۔ جیسے : حَضَارِ طَعْمَارِ (بلند جگہ) (ستارہ کا نام) ② غیر ذات السراء۔ جیسے : قَطَامِ غَلَابِ۔

پہلی قسم کا حکم یہ ہے کہ مبنی ہے اس لیے کہ اس کی مبنی الاصل فعل امر حاضر کے معنی میں اور اس کی جگہ پر واقع ہے۔

دوسری اور تیسری قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں قسمیں بھی مبنی ہیں۔ اس لیے کہ ان کی مشابہت فَعَالِ اَمْرٍ کے ساتھ ہے دو باتوں میں : ① باعتبار وزن کے جو کہ واحد ہے۔ ② باعتبار عدل کے۔

**تذکرہ** اسماء افعال کے فَعَالِ میں عدل پایا جاتا ہے۔ عدل کی ضرورت اس لیے پڑی کہ قاعدہ ہے کہ جب بھی فعل میں دوام و استمرار کا معنی مقصود ہو تو اس کو اسم سے تبدیل کر دیتے ہیں۔ جب اَنْزِلَ اَنْزِلَتْ سے دوام و استمرار کا معنی پیدا کرنا چاہا تو ان کو نَزَالِ، تَرَالِ کے ساتھ تبدیل کر دیا لہذا ان میں عدل پایا گیا ہے یہ معدول ہیں۔ اَنْزِلَ، اَنْزِلَتْ سے جس طرح پھر پہلی قسم (فعل امری) میں عدل ہے اس طرح ان میں عدل ہے فِجَارِ معدول ہے اَلْفَجُورِ سے اور فَسَاقِ معدول ہے فَايِسَقَةٍ سے۔

چوتھی قسم کا حکم : اس کے حکم میں تین مذاہب ہیں :

پہلا مذہب : اہل حجاز کا مذہب یہ ہے کہ چوتھی قسم فَعَالِ عَلَمَی مطلقاً خواہ ذات الرأ ہو یا غیر ذات الرأ مبنی ہیں تاکہ تمام باب فَعَالِ کا حکم ایک ہو جائے اس میں عدل کو فرض کرتے ہیں

تا کہ فعال آفری کے ساتھ عدلاً مشابہت ہو جائے۔

دوسرا مذہب : بعض بنو تمیم کا یہ ہے کہ فعل علمی مطلقاً معرب غیر منصرف ہے۔ کیونکہ دو سبب موجود ہیں۔ ① علمیت ② تانیث ان کے نزدیک عدل تقدیری مانتے کی ضرورت نہیں۔ تیسرا مذہب : اکثر بنو تمیم کا یہ ہے کہ فعال علمی ذات الراء اور غیر ذات الراء میں فرق کرتے ہیں۔ ① ذات الراء مبنی ہے۔ ② غیر ذات الراء معرب غیر منصرف ہے عدل تقدیری دونوں میں ہے اول میں عدل کو فرض کرتے ہیں مبنی کرنے کے لیے۔ کیونکہ دو سبب علمیت اور تانیث مبنی ہونے کے لیے ناکافی ہے۔ اور ثانی میں حمل علی النظائر کے لیے فرض کرتے ہیں۔

**سوال** اکثر بنو تمیم فعّال علمی ذات الراء اور غیر ذات الراء میں فرق کیوں کرتے ہیں۔

**جواب** ذات الراء کے آخر میں را ہے جو مالہ کا تقاضا کرتی ہے اور مالہ تقاضا کرتا ہے مبنی بر کسرہ ہونے کا اس لیے یہ مبنی ہے بخلاف غیر ذات الراء اس کے آخر میں را ہی نہیں۔

**سوال** یہاں پر اُس عدل کی بحث تھی جو غیر منصرف کا سبب تھا مُصَنَّف نے اس عدل کو جو حمل علی النظائر کی وجہ سے فرض کیا جاتا اس کو کیوں بیان کیا؟

**جواب** صاحب متوسط نے جواب دیا کہ ہیں ایک کافیہ کا نسخہ مَقْرُوءَةٌ عَلَی الْمَصْنَفِ ملا جس میں بَابِ قَطَاعٍ کا ذکر ہی نہیں جس سے معلوم ہوا کہ مُصَنَّف نے خود حذف کر دیا کیونکہ مقام کے ساتھ مناسبت نہیں تھی۔

**جواب** مُصَنَّف نے باب قَطَاعٍ کو ذکر کے صراحت کر دی کہ حمل علی النظائر کی وجہ سے عدل تقدیری ہوتا ہے اور اشارہ کر دیا کہ مبنی میں بھی عدل تقدیری ہوتا ہے۔ تاکہ طالب علم یہ نہ سمجھے کہ عدل تقدیری فقط غیر منصرف کے لیے ہوتا۔ بلکہ عدل کو تین وجوہ سے فرض کیا جاتا ہے۔  
وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَعِلْمُهُ اَتَمُّ، وَ اَحْكَمُ۔

**فائدہ** عدل اور تَعَمُّن میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے جس میں تین مادے ہوتے ہیں۔ ① مادہ اجتماعی اَمْنِیْنِ معدول ہے اَلَا مْنِیْنِ سے اور تَعَمُّنِ لام تعریف کو بھی ہے۔ ② مادہ افتراقی لَا رَجْلَیْ فِی الذَّارِ معنی مَن کو تَعَمُّنِ ہے مگر عدل نہیں۔ ③ مادہ افتراقی ثُلُثٌ و مثَلثٌ عدل تو ہے لیکن تَعَمُّنِ نہیں۔

دوسرا سبب وصف

**الْوَصْفُ** عدل کے بعد دوسرا سبب وصف کو بیان کر رہے ہیں۔

**سوال** عدل کی تعریف کی ہے مگر وصف کی کیوں نہیں کی۔

**جواب** متعترض صاحب عدل کی تعریف میں خفا تھا اس لیے اس کو بیان کیا باقی کسی بھی سبب کی تعریف نہیں کی لیکن ہم اسکو بتا دیتے ہیں وصف کا لغوی معنی بیان کرنا اصطلاح نجات میں دو معنی مستعمل ہیں۔ ① الوصف تابع علی معنی فی متبوعہ۔ وصف وہ تابع ہے جو اپنے متبوع کے معنی پر دلالت کرے۔ ② کَوْنُ الْأَسْمَاءِ دَالًّا عَلَى ذَاتِ مُنْهَمَةٍ فَأُخُوذَةُ مَعَ بَعْضِ صِفَاتِهَا وصف وہ کلمہ ہے جو ایک ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں کسی وصف کا لحاظ کیا گیا ہو۔ پھر وصف کی دو قسمیں ہیں۔ ① اگر دلالت بحسب الوضع ہو تو وصف اصلی ہوگی۔ جیسے : أَخْمَرُ ② اگر دلالت بحسب الاستعمال ہو تو وصف عارضی ہوگی۔ جیسے : مَرَدَّتْ بِنَسْوَةٍ أَرْبَع

**شرطہ ان لیکون فی الاصل** وصف کی تاثیر اور سبب بننے کے لیے شرط یہ ہے کہ وصف اصلی وضعی ہو یعنی بوقت وضع کلمہ میں موجود ہو اور وصف عارضی یعنی جو بوقت وضع تو کلمہ میں موجود نہ ہو لیکن استعمال میں پائی جائے۔ یہ غیر منصرف کا سبب نہ ہوگی۔

**سوال** وصف کے لیے اصل وضع کی شرط کیوں لگائی؟  
**جواب** غیر منصرف میں اصل کو خلاف اصل کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے جس کے لیے سبب قوی ہونا ضروری ہے جب کہ وصف عارضی سبب ضعیف کیونکہ عارض فی محل الزوال ہوتا ہے۔

**سوال** الأصل معرفہ ہے جو کہ پہلے عدل کی تعریف الاصلیۃ میں مذکور ہے اور :  
**قائد** ہے کہ : الْمَعْرِفَةُ إِذَا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةً تَكُونُ عَيْنَ الْأَوَّلَى۔ لہذا وہاں اصل کا معنی قاعدہ اور قانون تھا یہاں پر بھی یہی ہوگا۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ وصف قاعدہ قانون کے مطابق ہو اور مَرَدَّتْ بِنَسْوَةٍ أَرْبَع میں (اَرْبَع) وصف قانون کے مطابق ہے۔ حالانکہ یہ وصف سبب نہیں۔

**جواب** الأصل پر الف لام عہد خارجی ہے جس سے مراد وضع ہے۔

**سوال** فی ظرفیت کے لیے جب کہ الاصل نہ ظرف زمان اور نہ ظرف مکان۔

**جواب** فی بمعنی عند یعنی وصف کی شرط یہ ہے کہ بوقت وضع ہو۔

**فلا تضرة الغلبة** فاء تقریعیہ ہے۔ یا فافصیحہ جو کہ شرط مقدر کی جزام پر ہوتی ہے۔ تقدیر عبارت : إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَلَا تَضُرُّهُ الْغَلْبَةُ جب سبب بننے کے لیے وصف کا اصلی وضعی ہونا شرط ہے تو پھر استعمال میں بیشک وصفیت زائل ہو کر اسمیت غالب آجائے تب بھی سبب بننے کے لیے سببیت مضرومانع نہیں لیکن زوال بالکلیۃ نہ ہو۔

**سوال** اگر اسم نہ کسی رجل اَبْصَحْ کا نام رکھ دیا جائے تو یہ منصرف ہو جائے گا حالانکہ وزن فعل

۱۔ و۔ انت اصلی کیوجہ سے غیر منصرف ہونا چاہیے تھا۔ جس سے معلوم ہوا غلبہ اسمیت وصف

کے لیے مفرد مانع ہے۔

**حجاب** مقرر صاحب آپ غلبہ اسمیت کا معنی سمجھے ہی نہیں کہ اسم کا اپنے افراد میں سے بعض افراد کے ساتھ اس طور پر خاص ہو جانا کہ اس پر دلالت کرنے میں قرینے کا محتاج نہ ہو۔ جیسے: اَسْوَدُ ہر سیاہ چیز کے لیے وضع کیا گیا ہے جس کے بہت افراد ہیں ان میں سیاہ سانپ بھی ہے اب اَسْوَدُ سیاہ سانپ کے ساتھ خاص ہو چکا ہے جب بھی اَسْوَدُ بولا جائے بغیر کسی قرینہ کے دھن میں سیاہ سانپ آتا ہے اور مادہ نقض میں ابیض پر اَسْوَدُ کا اطلاق کیا گیا ہے۔ جو کہ سرے سے اس کا فروہی نہیں۔

**فَالْذَّكَ صَرَفٌ اَرْبَعٌ فِي مَرَرَتٍ بِنَسْوَةِ اَرْبَعٍ وَامْتِنَعُ اَسْوَدُ وَارْقَمُ** فاء تفریغیہ او

لام تعلیلیہ ہے۔ ذلک اسم اشارہ کا مشار الیہ سابقہ دونوں امر ہیں۔ ❶ اصالۃ وصفیت ❷ عذر مضرت غلبہ۔ امر اول کا نتیجہ یہ ہے کہ مررت بنسوة اربع میں (اربع) منصرف ہے کیونکہ وصف اصلی نہیں عارضی ہے امر ثانی کا نتیجہ یہ ہے کہ اَسْوَدُ اور اَرْقَمُ اور اَذْهَمُ میں باوجود غلبہ اسمیت علی الوصفیۃ کے غیر منصرف ہے۔ غلبہ اسمیت علی الوصفیت کی تفصیل اَسْوَدُ کی وضع ہر سیاہ چیز کے لیے ہے مگر اب اس کے افراد میں سے سیاہ سانپ کا نام رکھ دیا گیا ہے اسی طرح ارقم کی وضع پر اس چیز کے لیے ہے جس میں سواد اور بیاض مگر اب اس کے افراد میں سے سانپ کا نام رکھ دیا گیا ہے جس میں سواد و بیاض۔ اور اَذْهَمُ وضع ہے ہر اس چیز کے لیے جس میں دُھنۃ (سیاہی) ہو مگر اب اس کے افراد میں سے سیاہ لوسے کی میڑی کا نام رکھ دیا گیا ہے یہ تینوں اسم غلبہ اسمیت کی وجہ سے وصفیت سے خارج ہو گئے مگر وصفیت بالکلیۃ زائل نہیں ہوئی بلکہ من وجہ باقی ہے اس وجہ سے یہ اپنے معانی اصلیت میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔

**حاجۃ** علمیت اور غلبہ اسمیت میں فرق یہ ہے کہ غلبہ اسمیت سے معنی وصفی بالکل ختم نہیں ہوتا اور علمیت سے معنی وصفی بالکل ختم ہو جاتا ہے۔

**وَصَفَتْ مِنْ اَلْفِ لِلْحَيَّةِ وَاجْدَلٌ لِلصَّغْرِ وَآخِیْلٌ لِلظَّالِمِ** یہ جملہ سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** یہ ہوتا ہے کہ جب وصف اصلی کے لیے غلبہ اسمیت مضر نہیں، تو اَفْعٰی، اَجْدَلٌ، اُخْیْلٌ کو وصف اصلی اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہونا چاہیے۔ حالانکہ ان کا منصرف ہونا قوی ہے غیر منصرف ہونا ضعیف ہے باقی رہی یہ بات کہ ان میں وصف اصلی کیسے ہے۔ اَفْعٰی مشتق ہے فَعُوۡۃ سے بمعنی ہر ضیعت چیز مگر بعد میں یہ سانپ کا نام رکھ دیا ہے۔ اسی طرح اَجْدَلٌ مشتق ہے جَدَلٌ سے بمعنی قوۃ مگر بعد میں یہ مختص ہو گیا۔ شکرے کے ساتھ اسی طرح اُخْیْلٌ مشتق ہے خَیْلَان

سے معنی سیاہ نقطہ دار مگر بعد میں یہ خاص ہو گیا ایک پرندہ کے ساتھ (الویا تیترا) لہذا وصف اصلی کے باوجود منصرف پڑھنا دلیل ہے کہ غلبہ اسمیت مضر ہے۔

**جواب** مقرر صاحب یہ بات ٹھیک ہے کہ ان کا غیر منصرف ہونا ضعیف ہے لیکن غلبہ اسمیت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ ان اسماء میں وصف کا پایا جانا یقینی نہیں تھا ظنی اور وہی تھا جب کہ غیر منصرف کا سبب وصف اصلی یقینی ہوتی ہے نہ کہ ظنی۔

**سوال** اگر ان میں وصف اصلی کا ہونا قطعی نہیں تو عدم وصفیت بھی تو یقینی نہیں ہے تو پھر انصاف عدم انصاف یکساں ہونا چاہیے حالانکہ غیر منصرف ہونا حقیقت اور منصرف ہونا قوی یہ کیوں؟

**جواب** چونکہ اسماء میں اصل انصاف تھا اس لیے منصرف پڑھنا راجح ہے۔

تیسرا سبب تائید

**الثانی بالفاء شرطۃ العلیمیۃ** وصف سے فارغ ہونے کے بعد تیسرے سبب تائید کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ ابتداءً تائید کی دو قسمیں ہیں : (۱) تائید بالالف (۲) تائید بالتاء۔

پھر تائید بالالف کی دو قسمیں ہیں : (۱) تائید بالف مقصورہ (۲) تائید بالف مدودہ۔ ان دونوں کے سبب بننے کے لیے کوئی شرط نہیں۔ بلکہ ایک سبب قائم مقام دو سبب کے ہے۔

کما مر

**فائدہ** تاء تائید کے لیے پانچ شرطیں ہیں۔ (۱) تاء زائدہ ہو۔ (۲) تاء متحرک ہو۔ (۳) تاء کا قبل مفتوح ہو۔ (۴) اسم کے آخر میں ہو۔ (۵) وہ تاء حالت وقف میں ہا سے بدل جائے۔ اس کو تاء مدورہ کہا جاتا ہے اس کے مقابلے میں تاء طویلہ ہے۔ جیسے : اخت وغیرہ۔

تائید بالفاء کی دو قسمیں ہیں : (۱) تائید لفظی (۲) تائید معنوی۔

اگر تاء ملفوظ ہو تو تائید لفظی اور تاء مقدر ہو تو تائید معنوی۔ شرطۃ العلیمیۃ تائید لفظی کے سبب بننے کے لیے علمیت شرط ہے۔

**سوال** آپ نے تائید لفظی کے لیے علمیت کی شرط لگائی ہے۔ حالانکہ ظلمۃ میں علمیت نہیں مگر تائید موجود ہے۔

**جواب** علمیت کی شرط وجود تائید کے لیے نہیں بلکہ تاثیر کے لیے۔ اسی طرح مقرر صاحب یاد رکھیں کہ غیر منصرف کے اسباب میں جو شرطیں ہیں وہ تاثیر اور سبب بننے کے لیے ہیں موجود ہونے کے لیے نہیں۔

**سوال** تائید بالتاء کے لیے علمیت کی شرط کیوں لگائی۔

**نتیجہ** وجہ اول تانیث بالکلمہ علانی چیز ہے اور ہر عارض عمل زوال میں ہوتا ہے جبکہ علمیت کی وجہ سے کلمہ کو تانیث لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ: **الْأَعْلَامُ لَا تَصْبِرُ بِقُدْرَةِ الْأَمْتِكَانِ**۔ علم حقیقی امکان تغیر تصرف محفوظ رکھتے ہیں۔ مگر ضرورت جیسے منادی مرغم میں تغیر ہوتا ہے۔ وجہ ثانی قاعدہ: **الْعِلْمُ فِي حُكْمِهِ وَضْعٌ ثَانٍ**۔ علم گویا کہ کلمہ کی وضع ثانی ہوتی ہے اور قاعدہ ہے کہ کلمہ کی جس صورت پر وضع ہو جائے تو وہ حرف کلمہ سے جدا نہیں ہو سکتا۔ لہذا جب عوض بالکلمہ کو کسی کا علم رکھ دیا جائے گا تو وہ تانیث اس سے جدا نہیں ہو سکے گی۔

**نتیجہ** لزوم کو علت غیر منصرف میں اعتبار کرتے ہیں اور علت بنا میں کیوں نہیں۔ حالانکہ جہی ہو تا غیر منصرف سے اقویٰ اور اقل ہے۔ کیونکہ غیر منصرف میں قطع اور توین سلب ہوتی ہے۔ جب کہ جہی میں اعراب بالظنیہ مسلوب ہوتا ہے۔ لہذا لا رَجُلٌ أَحَدٌ عَشَرَ جہی نہ ہوں کیونکہ علت بنا علانی ہے۔

**نتیجہ** علت بنا اثر مذکورہ میں اقویٰ ہے اگرچہ تنہا ہے۔  
**نتیجہ** تانیث معنوی کو تفسیہ دی گئی ہے تانیث لفظی کے ساتھ اشتراط علمیت میں یعنی علم دونوں کے لیے شرط ہے مگر فرق ہے۔

**نتیجہ** جب تانیث لفظی اور معنوی دونوں کے لیے علمیت شرط ہے تو پھر دونوں کو علیحدہ کیوں ذکر کیا اکٹھا ذکر کر دیتے۔

**نتیجہ** دونوں میں فرق تھا کہ تانیث لفظی میں علمیت وجوب منع صرف کے لیے شرط تھی اور تانیث معنوی میں وجوب منع صرف کے لیے اس لیے دونوں کو جدا جدا ذکر کیا۔

**نتیجہ** وجوب تاثیر کے لیے احد الامور الثلاثة شرط ہے۔ کہ کلمہ زائد علی التکلیف ہو یا ملکائی متحرک الاوسط ہو یا غمہ ہو۔

**نتیجہ** تانیث معنوی میں وجوب تاثیر کے لیے علمیت کے علاوہ احد الامور الثلاثة کیوں شرط قرار دیے گئے۔ اور تانیث لفظی کے لیے کیوں نہیں۔

**نتیجہ** اگر تانیث معنوی میں ان امور کو شرط قرار نہ دیا جائے تو کلمہ ملکائی ساکن الاوسط عربی ہو گا جس میں کمال جفٹ ہوگی جب کہ غیر منصرف کے اسباب کے لیے قویٰ اور تعلیل ہو تا ضروری تھا اس لیے ان امور کی شرط لگادی تاکہ فعل و نحوۃ پیدا ہو جائے اور اول سے قبل اس طرح ہے کہ حرف رابع قائم مقام ثانی تانیث لفظی کے ہو گا اور ثانی سے اس طرح کہ حرکت الاوسط حرف رابع کے قائم مقام



ہوگا امر ثالث اس طرح کہ عجمیوں کی زبان عربیوں کے لیے مشکل اور ثقیل ہوتی ہے۔

**فَلِهَذَا يَجُوزُ صَرْفُهُ وَذَيْنَبُ وَسَقَرُ وَمَاكَ وَجُورُ مُنْتَبِعٌ**

شرائط مذکورہ پر تفریع کا بیان ہنذا کو منصرف پڑھنا جائز ہے کیونکہ وجوبی شرط احد الامور الثلاثہ میں سے کوئی نہیں۔ البتہ غیر منصرف پڑھنا بھی جائز ہے کیونکہ دو سبب موجود ہیں تانیث معنوی، علمیت اور ذینب سَقَرُ مَاہِ جُور کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہے۔ کیونکہ ان میں احد الامور الثلاثہ والی شرط وجوبی موجود ہے اول میں زیادہ علی الثلاث اور ثانی یعنی سقر میں متحرک الاوسط اور ثالث یعنی ماہ وجود میں عجم ہے۔

**فَإِنْ سَمِعْتُمْ بِهِ مُدْكَرًا فَصَرْفُهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ** تانیث معنوی کے لیے احد الامور الثلاثہ

اس وقت شرط ہے جب مونث کا علم ہو اگر کسی مذکر کا علم ہو تو پھر فقط یہ شرط ہے (احد الامور الثلاثہ) کافی نہ ہوگی۔ کیونکہ مذکر کے علم ہونے سے تانیث بالکل ختم ہو گئی۔ لہذا منع الصرف کے لیے شرط قوی کی ضرورت تھی۔ اور وہ شرط یہ ہے کہ وہ کلمہ زائد علی الثلاث ہو۔ اس لیے حرف رابع نائب ہے تار تانیث کا بخلاف متحرک الاوسط کے۔ یہ تو نائب النائب ہے کیونکہ یہ نائب ہے حرف رابع کے اور حرف رابع نائب ہے تار تانیث کے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا اس طرح عجم بھی سبب ضعیف ہے اس کا بھی اعتبار نہیں ہوگا۔

**فَتَمَّامٌ مُنْصَرَفٌ وَعَقْرُبٌ مُنْتَبِعٌ** ماقبل کی شرط پر تفریع کہ قَدَمٌ جو کہ اپنے معنی ضعیفی الۃ المشی

کی وجہ سے مونث سماعی معنوی ہے۔ اگر یہ کسی مذکر کا علم رکھ دیا جائے تو منصرف ہوگا۔ کیونکہ تانیث بالکلیۃ ختم ہو گئی۔ نہ تو حقیقتاً باقی ہے کیونکہ مذکر کا علم بن گیا اور نہ علماً۔ کیونکہ حرف رابع نہیں جو نائب ہو تار تانیث کا۔

عقرب اپنے معنی ضعیفی کی وجہ سے مونث معنوی ہے۔ اگر یہ کسی مذکر کا علم رکھ دیا جائے تو غیر منصرف ہوگا اس لیے کہ شرط موجود ہے کہ حرف رابع قائم مقام ہے تانیث کے لہذا علماً تانیث باقی ہے۔

**تحقیق مقام:** مصنف نے تو ایک شرط ذکر کی لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے لیے تین شرطیں اور بھی ہیں۔

شرط اول اس میں تانیث حقیقی ہو تاویلی نہ ہو۔ احترازی مثال: کِلَابٌ۔ یہ بتاویل جماعۃ مونث معنوی ہے اور زائد علی الثلاث بھی ہے۔ مگر غیر منصرف نہیں کیونکہ مونث تاویلی ہے حقیقی نہیں۔ شرط ثانی وہ تانیث مذکر سے منقول نہ ہو۔ یعنی پہلے مذکر پھر مونث پھر مذکر کا علم ہو جائے، تو

اس تانیث کا کوئی اعتبار نہیں، یہ تانیث علین مذکرین کے درمیان واقع ہے۔ بمنزل طہر متخل کے جس طرح اس کا اعتبار نہیں اسی طرح اس کا اعتبار بھی نہیں۔

شروط ثالث اُس کلمہ تانیث کا مذکر میں استعمال نہ ہو۔ پھر اس کی بار صورتیں ہیں۔

① اس کلمہ تانیث کا مذکر میں استعمال غالب ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو غیر منصرف پڑھنا ناجائز ہے۔

② مذکر اور مؤنث دونوں میں استعمال برابر ہو۔ اس کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہے۔

③ مؤنث میں استعمال غالب ہو۔ اس کو غیر منصرف پڑھنا ادلی ہے۔

④ فقط مؤنث میں ہی استعمال ہو تو اس کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہے۔

﴿چوتھا سبب معرفہ﴾

الْمَعْرِفَةُ شَرْطًا أَنْ تَكُونَ عَلَمِيَّةً

اسباب منع صرف میں سے سبب رابع معرفہ کا بیان ہے۔

**سوال** معرفہ کو اسباب منع صرف سے شمار کرنا غلط ہے۔ کیونکہ معرفہ تو ذات معین کو کہا جاتا ہے جب کہ اسباب از قبیل اوصاف ہیں۔

**جواب** اطہر عرفہ مصدر مبی ہے بمعنی التعریف کے اور تعریف وصف ہے۔

**جواب** معرفہ محل ہے اور تعریف حال ہے یہ : مِنْ قَبِيلِ ذِكْرِ الْمَحَلِّ وَإِرَادَةِ الْحَالِ ہے۔

**سوال** (آن) کے دخول کی وجہ سے کونہا کی تاویل میں ہے اور علمیت میں یاء و تاء مصدریت کی ہے جو کہ کون کے معنی میں ہے اب حاصل عبارت یہ ہوگی شرطھا کونھا کونھا علمًا

اس پر سوال ہو گا کہ کون کا تکرار لازم آتا ہے۔

**جواب** (تسلیمی) : علمیت میں یاء اور تاء مصدریت کی ہے لیکن کون اول سے مراد جنس ہے اور کون ثانی سے مراد نوع یعنی جنس تعریف کے لیے شرط یہ ہے کہ نوع علم سے ہو۔ کیونکہ تعریف جنس ہے جس کے لیے متعدد انواع ہیں۔

**جواب** (انکاری) : کہ علمیت میں یاء نسبت کی ہے مصدریت کی نہیں۔ ای شرطھا آن تَكونَ منسوبةً الى الْعَلَمِ۔

**سوال** معرفہ کے سبب بننے کے لیے علمیت کو کیوں شرط قرار دیا باقی اقسام سبب کیوں نہیں بن سکتے۔

**جواب** معرفہ کے باقی اقسام میں سبب بننے کی صلاحیت ہی نہیں تھی۔ کیونکہ منصرفات، اشارات، موصولات یہ مبنی جب کہ غیر منصرف معرب ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک ضد دوسری ضد کا سبب نہیں بن سکتی اور تعریت باللام اس تعریت بالاضافہ غیر منصرف کو منصرف بنا دیتی ہیں تو غیر منصرف کا سبب کیسے بن سکتے ہیں باقی رہا معرفہ بالندارہ اگر مفرد معرفہ ہے تو مبنی اگر مضات یا شبہ مضات ہو تو معوض بالاضافہ میں داخل ہوگا اگر نکرہ ہو تو دیسے خارج۔ لہذا حفظ علمیت ہی ایک ایسا قسم تھا جو غیر منصرف کا سبب بن سکتا تھا۔

**سوال** جب علمیت ہی سبب بنتا تھا تو پھر عنوان بھی العلمیۃ کا قائم کرنا چاہیے تھا تا کہ اختصار ہو جاتا۔ اور نیز کافیہ کی اپنے مآخذ مفصل سے موافقت بھی ہو جاتی۔

**جواب** تمام اسباب منع صرف دوسری چیز کی فرع تھے اور معرفہ کا فرع ہونا نکرہ سے یہ اظہر ہے بنسبت علمیت کے اس لیے علمیت فرع ہے نکرہ کی بواسطہ معرفہ کے اسی بنا پر المعروف کو سبب قرار دیا تا کہ اس کی ذرعیۃ واضح ہو جائے۔

پانچواں سبب عجم

**العلمیۃ** اسباب منع صرف میں سے سبب خامس عجم ہے۔ عجم کی تعریت کہ غیر عربی لفظ ہو اور عربی میں استعمال ہو۔

**سوال** عجم کو غیر منصرف کے اسباب سے شمار کرنا غلط ہے اس لیے کہ عجم تو ایسے لفظ کو کہا جاتا ہے جس کو غیر عرب نے وضع کیا اور عجم بایں معنی عین اسم ہے حالانکہ اسباب منع صرف تو اوصاف ہیں نہ مین قبیل الذوات۔

**جواب** یہاں عجم کا معنی گون اللفظ مینا وضع غیر العرب یعنی کسی لفظ کا ان الفاظ میں سے ہونا جن کو غیر عرب نے وضع کیا ہو اور عجم بایں معنی اوصاف سے ہے۔

**شرط** ان مبنی علیہ فی العلمیۃ عجم کی تاثیر کے لیے دو شرطیں ہیں۔

پہلی شرط: مبنی زبان میں علم ہو۔

**سوال** عجم کے سبب بننے کے لیے علمیت کی شرط کیوں لگائی؟

**جواب** عرب کی عادیہ ہے کہ جس لفظ کا تلفظ دشوار سمجھتے ہیں اس میں تغیر و تصرف کر دیتے ہیں حتیٰ کہ عربی لفظ کیوں نہ ہو اور عربی لفظ جب عربیت کی طرف منتقل ہو تو یہ بھی ثقیل ہوگا۔ لہذا اس کو تغیر و تصرف سے محفوظ رکھنے کے لیے علمیت کی شرط لگادی تا کہ ثقل باقی رہے کیونکہ اعلم حتی الامکان تغیر و تصرف سے محفوظ ہوتے ہیں۔

**سبب** آپ نے عجمہ کے لیے شرط لگائی کہ عجمی زبان میں علم ہو تو قالون عجمی زبان میں علم نہیں بلکہ فی لفظ الروم ہر عمدہ اور کھری چیز کو کہتے ہیں۔ پھر جب عربیت کی طرف منتقل ہوا تو علم بن گیا جو کہ ایک قاری کا نام ہے۔ اس قالون کو منصرف ہونا چاہیے۔ حالانکہ یہ غیر منصرف ہے۔

**جواب** علیت میں تعمیم ہے خواہ حقیقتہً عجمہ میں علم ہو۔ جیسے ابراہیمہ یا علما علم ہو۔ جیسے : قالون۔ اور علما علم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عجمہ میں تو علم نہ تھا مگر عرب نے جب اس کو نقل کیا تو بغیر کسی تغیر اور تصرف کے کسی کا علم رکھ دیا چونکہ جس طرح علم حقیقی تغیر و تبدل سے محفوظ ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی محفوظ ہے اور اس کا نقل باقی ہے۔

**حکمت** یہ ہے کہ عجمہ کے علم ہونے کی تین صورتیں ہیں : ● عجمہ میں علم تھا اور بوقت اشتغال بھی علم۔ جیسے : ابراہیمہ۔

● عجمہ میں علم نہ تھا مگر اشتغال الی العرب کے وقت بغیر تغیر تبدل کے علم رکھ دیا گیا ہو۔  
● نہ عجمہ میں علم ہو اور نہ ہی بوقت اشتغال کے علم ہو بلکہ تغیر و تصرف کے بعد علم رکھ دیا جائے۔  
جیسے : لجام یہ سبب نہ بنے گا۔ اور منصرف ہوگا۔ اور پہلی دونوں صورتوں میں سبب بن کر غیر منصرف ہوگا۔

**تکرار** کون والا سوال یہاں پر بھی وارد ہوگا۔ مگر المصنف نے میں تو جواب دو دیے تھے۔ یہاں پر فقط ایک جواب ہوگا کہ یا نہ نسبت کی ہے۔ باقی رہا دوسرا جواب یا عطاء مصدر یہ والا۔ وہ جواب یہاں نہیں بن سکتا۔ کیونکہ ماقبل میں معرفہ کی انواع تھیں، جب کہ یہاں عجمہ کی کوئی نوع نہیں۔

**وَنَحْنُ لَآدُوسَطَ وَابْرَاهِيمَ عَلَی الثَّلَاثَةِ** عجمہ کے سبب بننے کے لیے دوسری شرط یہ ہے کہ اَحَدُ الْاَمَرِیْنِ ہو۔ ثلاثی متحرک الاوسط ہو یا تین حرفوں سے زائد ہو۔

**سبب** عجمہ کے لیے اَحَدُ الْاَمَرِیْنِ کی شرط کیوں لگائی؟

**جواب** عجمہ میں یہ نقل اعتباری چیز ہے جب کہ غیر منصرف کے اسباب کے لیے قوی نقل کی ضرورت تھی اس لیے یہ شرط لگادی تاکہ یہ نقل عقلی درجہ سے نکل کر درجہ محسوس میں آجائے۔

**فَنَحْنُ مِّنْصَرَفٍ وَابْرَاهِيمَ عَلَی الثَّلَاثَةِ** توح یہ شرط ثانی کے انتقام پر منتزع ہے کہ توح عجمہ ہے اور علم بھی۔ مگر دوسری شرط نہیں پائی جاتی اس لیے یہ منصرف ہے اور شَتْر و اِبْرَاهیمِ یہ شرط ثانی کے وجود پر منتزع ہے یعنی یہ غیر منصرف ہیں کیونکہ دو سبب پائے جاتے ہیں۔ ● عجمہ ● علم۔ شرط ثانی بھی موجود ہے شتر ثلاثی متحرک الاوسط ہے اور ابراہیمہ زائد علی الثلاث ہے۔

**سوال** صاحب کافیہ نے شرط اول کے انتفاء پر تفریح کیوں بیان نہیں کی؟  
**جواب** علامہ ابن حاجب کی نوح سے غرض تفریح بیان کرنا نہیں بلکہ ایک مسئلہ اختلافی میں ماہوا المختار کو بیان کرنا ہے۔

**مسئلہ اختلافی** علامہ جبار اللہ زخمی کا مذہب یہ ہے کہ عجمہ میں فقط علمیت ہو تو اس کو منصرفت اور غیر منصرفت پڑھنا جائز ہے۔ جیسے : نوح۔

دلیل علامہ زخمی عجمہ کو قیاس کرتے ہیں تانیث معنوی پر کہ جس طرح تانیث معنوی میں فقط علمیت ہو تو اس کو منصرفت اور غیر منصرفت پڑھنا جائز ہے۔ جس طرح : ہنڈ کو منصرفت اور غیر منصرفت اسی طرح نوح کو منصرفت اور غیر منصرفت پڑھنا جائز ہے

مُصَنَّف اور جمہور کے نزدیک عجمہ میں فقط علمیت ہو۔ جیسے : نوح اس کو منصرفت پڑھنا واجب ہے، غیر منصرفت پڑھنا جائز ہی نہیں۔ اور اس کو تانیث معنوی پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اس لیے عجمہ بنسبت تانیث معنوی کے سبب ضعیف ہے۔ کیونکہ عجمہ امر معنوی ہے اس کے لیے لفظوں میں کوئی علامت اور نشانی نہیں اور تانیث معنوی بھی اگرچہ امر معنوی ہے مگر بعض اوقات اس کی علامت لفظوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ جیسے : ہنڈ کی تصغیر ہنیدۃ میں تاء ظاہر ہوتی ہے لہذا عجمہ اور تانیث معنوی میں فرق ہے چونکہ تانیث معنوی بنسبت عجمہ کے سبب قوی تھا اس لیے اس میں فقط علمیت عدم انصراف کے جواز کے لیے کافی ہے اور عجمہ میں کافی نہیں۔

**سوال** مآۃ و جوڑ میں بھی تو عجمہ اور علم ہے اس میں عجمہ کا اعتبار کر کے کیوں غیر منصرفت پڑھتے ہو؟ جب کہ نوح کی طرح ساکن الادسط ہیں۔

**جواب** مآۃ و جوڑ میں عجمہ کا اعتبار مستقل سبب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ دوسرے سبب تانیث معنوی کی تقویت کے لیے اعتبار کیا گیا ہے اور ان میں دو سبب ہیں۔ ① تانیث معنوی ② علمیت۔ موجود ہیں بخلاف نوح کے اس میں عجمہ کے علاوہ دو سبب نہیں اگر عجمہ کا اعتبار کر س تو مستقل سیئت کے اعتبار سے ہو گا جو کہ ساکن الادسط میں باطل ہے۔

**ناتہ** انبیاء کرام علیہم السلام اور ملائکہ اور اسماء مشہور کے لیے تنویر شرح نحو میر دیکھیے۔

**الجمع** سبب سادس کا بیان، چھٹا سبب جمع ہے۔

**سوال** جمع کو اسباب منع صرف سے شمار کرنا درست نہیں۔ کیونکہ یہ ذات ہے جب کہ اسباب از قبیل اوصاف ہیں۔

**جواب** یہاں مراد جَمْعَةُ النِّجْمِ ہے جو کہ وصف ہے۔

**شَرْطُهُ صِيغَةُ مُنْتَهَى الْجُمُوع** جمع کے سبب بننے کے لیے دو شرطیں ہیں ایک وجودی دوسری سلبی۔ پہلی شرط کہ وہ جمع جمع منتهی الجموع کے وزن پر ہو جو جمع منتهی الجموع کا مخصوص وزن یہ ہے کہ پہلے دو حرف مفتوح ہونگے تیسری جگہ الف علامت جمع اُفتحی پھر الف کے بعد ایک حرف مشدد ہوگا جیسے : دَوَابٌّ یا دو حرف ہونگے پہلا کنسور دوسرا حسبِ عامل۔ جیسے : مَسَاجِدُ یا تین حرف ہوں گے پہلا مسکور دوسرا کن تیسرا حسبِ عامل۔ جیسے : مَصَانِعُ۔

**سوال** جمع کے لیے مفتی المجموع کے وزن کی شرط کیوں لگائی؟

**حک** تاکہ جمع تغیر و تبدل سے محفوظ ہو جائے اور یہ وزن تغیر و تبدل سے محفوظ رہتا ہے کیونکہ جمع منتفی المجموع کے بعد اور جمع نہیں بن سکتی اسی وجہ سے تو اس کو جمع اقصیٰ اور منتفی المجموع کہتے ہیں۔

**سوال** آپ نے کہا منشی المجموع سے اور جمع نہیں بنائی جاسکتی سمجھاتے ہیں کہ صَوَاحِبُ اور آيَا مَن جُو کہ منشی المجموع ہیں ان سے صَوَاحِبَاتِ، آيَا مَنُونِ جمع بنائی گئی ہے۔

**جواب** ہم نے جمع تفسیر کی نفی کی ہے کہ منتفی المجموع سے جمع مکسر نہیں بن سکتی۔ باقی رہی جمع سالم وہ بن سکتی ہے اور مادہ نقض میں بھی جمع سالم بنائی گئی ہے نہ جمع مکسر۔

**فائدہ** منتہی یہ مصدر می ہے اور الجمعوع سے مراد مافوق الواحد ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ جمع منتہی الجروع وہ ہے جس پر دو جمع کی انتہاء ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ❶ جمع منتہی الجروع حقیقی جو جمع سے جمع لائی گئی ہو۔ جیسے : اَکْثَلُ جُ مَجمَع ہے اَکْثَلُ کی اور اَکْثَلُ جُ مَجمَع ہے کَلْبُ کی۔ ❷ جمع منتہی لینی جو مفرد سے لائی گئی مگر وزن وہی ہو۔ جیسے : مَسَاجِدُ جُ مَجمَع سے مَسْجِدُ کی۔ وزن کی تین قسمیں ہیں احقر کی تصنیف علماء الصرف شرح ارشاد الصرف میں ملاحظہ فرمائیں۔

**بِغَيْرِ هَاءٍ** دوسری شرط سببی یہ ہے کہ جمع کے آخر میں تار نہ ہو جو وقف کی حالت میں ہان جائے۔

**سوال** جمع میں بغیر ہاء کی شرط کیوں لگائی؟

**حاج** جو جمع مع الھاء ہو، وہ مفردات کے ہم وزن ہو جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے جمعیت کے قوت میں ضعف آ جاتا ہے۔ پھر وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتی ہے۔ جیسے: قَرَأَ نَتُّ بَرُوْزَن طَوَاعِيَّةً وَكِرَاهِيَّةً۔

**سوال** جس طرح فراز و تناد کو نکالنے کے لیے بغیر ہاء کی شرط لگائی ہے اس طرح مدائن کو نکالنے کے لیے بغیر یاء النسبۃ کی شرط لگا دیتے۔ کیونکہ مدائن میں دونوں شرطیں موجود ہیں۔ ۱ وزن صیغہ مفتی المجموع کا ہے اور بغیر ہاء بھی ہے لیکن غیر منصرف نہیں۔ جس سے معلوم ہوا ہے

کہ اس کا غیر منصرف نہ ہو تا یا نسبت کی وجہ سے ہے۔ تو مصنف کو چاہیے ایک شرط (بغیر یار النسبۃ) کا اضافہ کر دیتے۔

**حیث** دو لفظ ہیں۔ ۱۔ مدائن (بغیر یار النسبۃ) یہ غیر منصرف ہے اس لیے کہ جمع مفتی المجموع مدنیۃ کی جمع ہے۔ ۲۔ مَدَائِنِی (مع یار النسبۃ) یہ منصرف ہے کیونکہ یہ مفرد ہے۔ جمع ہے ہی نہیں لہذا مَدَائِنِی پہلے سے خارج ہے جس کے لیے مزید قید کی ضرورت نہیں۔

**وَأَقَا فَرَا زَنَہُ فَمَنْصَرَفٌ**

**سوال** آقا میں دو احتمال ہیں۔ ۱۔ استثنائیہ ۲۔ تفصیلیہ۔ یہاں دونوں نہیں بن سکتے۔ استثنائیہ اس لیے نہیں کہ وہ شروع میں ہوتا ہے۔ جب کہ یہ وسط میں ہے، اور تفصیلیہ اس لیے نہیں کہ وہ سابق میں اجہل کا مقتضی ہے جب کہ یہاں ماقبل میں اجہل ہی نہیں۔ اب آپ بتائیں کہ آقا کونسا ہے؟

**حیث** آقا تفصیلیہ ہے اور ماقبل میں اگرچہ صراحت اجہل نہیں مگر ضمناً بغیر ہاء میں موجود ہے کہ جمع دو قسم پر ہے۔ جمع مع الماء اور جمع بغیر الماء۔

**سوال** فَرَا زَنَہُ بَمَدَّ اور مَنْصَرَفٌ خبر ہے یہاں پر مطابقت مذکور تانیث میں نہیں۔

**حیث** فَرَا زَنَہُ سے قبل مضامین مزدون ہے آقا نَحْوُ فَرَا زَنَہُ۔

**وَحَضَّاجِرٌ عَلَمًا لِلْعِلْمِ** اس عبارت کے علامہ ابن ماجہ سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال** حضاجر جو کا علم ہے علمیت کی وجہ سے جمعیت باطل ہو گئی۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ جمعیت اور علمیت میں تضاد ہوتا ہے اب اس میں وزن تو باقی ہے مگر جمع نہیں لہذا اس کو منصرف ہونا چاہیے حالانکہ یہ غیر منصرف ہے۔

**حیث** جمع کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ جمع اصلی ۲۔ جمع مالی۔ حضاجر اگرچہ جمع مالی نہیں مگر جمع اصلی ہے۔ کیونکہ یہ جمع جُضْجُز کی جُضْجُز جو کو کہتے ہیں۔ لہذا اصل کا اعتبار کرتے ہوئے غیر منصرف ہونا چاہتا ہے۔

**سوال** اس تکلف کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ مقصود تو غیر منصرف پڑھنا ہے وہ تو ایک اور طریقے سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں دو سبب اور موجود ہیں۔ ۱۔ علمیت ۲۔ تانیث۔

**حیث** حضاجر کا اطلاق فرد واحد پر بھی اور افراد کثیرہ پر بھی اول صورت میں معرفہ ہے اور ثانی میں نکرہ اب اگر علمیت کا اعتبار کیا جائے تو اول صورت میں غیر منصرف ہو گا اور ثانی میں منصرف حالانکہ حضاجر ہر صورت میں غیر منصرف ہے۔ اس لیے علمیت کا اعتبار نہیں کرتے۔

**سید** جب جمع اصلی کا اعتبار ہے تو اصل کی شرط لگا دیتے شرطۃً اَنْ یَّکُوْنَ فِی الْاَصْلِ کہہ دیتے جیسا کہ وصف میں کہا۔

**سید** اگر یہ شرط لگا دیتے تو کوئی کچھ سکتا تھا جس طرح وصف کی دو قسمیں ہیں : ● وصف اصلی حقیقی ● وصف عارضی۔ اسی طرح جمع کی دو قسمیں ہیں جمع حقیقی، جمع عارضی حالانکہ جمع کی یہ قسمیں نہیں اس لیے یہ شرط نہیں لگائی۔

**سید** و سِرَ اَوَّلِ اِذَا لَمْ یَصْرِفْ وَخَلَا كَیْ شَرَفًا فَبَلَ اَنْ یَّجْعَلَ عَلٰی مَوَازِیْنِ وَ فَبَلَ عَرَبِیَّ جَمْعٌ سِرَ اَوَّلِ اِذَا لَمْ یَصْرِفْ یہ عبارت بھی سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سید** پہلے تو آپ نے تاویل کر کے کہ جمع کی دو قسمیں ہیں۔ ● جمع اصلی اور ● جمع حالی بنا کر جان چمڑا لیکن سیراویل تو نہ حالاً جمع ہے اور نہ اصلاً بلکہ مفرد ہے شلوار کو کہتے ہیں پھر آپ اس کو غیر منصرف کیوں پڑھتے ہو۔

**سید** سِرَ اَوَّلِ کے انصراف اور عدم انصراف میں اختلاف ہے عند البعض منصرف ہے۔ اس مذہب پر تو سرے سے اشکل وارد ہی نہیں ہوتا۔ عند الجمهور غیر منصرف ہے، اس پر اشکل مذکورہ وارد ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں غلہ کے دو گروہ ہیں : ● سیبویہ اور اس کے متبعین کے نزدیک یہ لفظ عجمی ہے اور کلام عرب میں اس کے جتنے ہم وزن کلمے تھے وہ سب غیر منصرف پڑے جا رہے تھے۔ اس کو بھی ان اوزان پر عمول کرتے ہوئے غیر منصرف پڑہ دیا ہے یعنی حمل علی الظہار کی وجہ سے۔ ● متبذد اور اس کے متبعین کے نزدیک یہ لفظ عربی ہے جمع کی دو قسمیں ہیں : ● جمع حقیقی ● جمع قدیری (جس کا مفرد موجود نہ ہو مگر فرض کر لیا گیا ہو) اور یہ جمع قدیری ہے اس کا مفرد سِرَ وَالْاَنْ فَرْض کیا گیا ہے۔

**سید** ما عصام نے لکھا ہے کہ میں نے اپنے بیٹے کو پڑھلایا تو اس نے اشکل کیا کہ میرا سیبویہ کی طرح حمل علی الموازن کیوں نہیں ملتے میں نے جواب دیا کہ سیبویہ تو عجمی لفظ ملتے ہیں اور عجمی زبان کا لفظ عربی میں بمنزل مسافر کے ہے اور مسافر مقیم کے تابع ہو سکتا ہے اس میں حمل علی الموازن تو ہو سکتا ہے مگر میرا تو اس کو عربی مانتا ہے جو کہ خدا اصل ہے متوطن ہے اس میں تبعیت اور حمل علی الموازن نہیں کیا جاسکتا۔

**سید** آپ نے کہا کہ منصرف پڑھنے والوں پر اس کا اشکل وارد نہیں ہو گا یہ درست نہیں۔ کیونکہ جب قَرَبَانَةٌ مفردات کراہیہ کی مشابہت کی وجہ سے پڑھا جاسکتا ہے، تو سِرَ اَوَّلِ کو جمع مصابیح کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے غیر منصرف کیوں نہیں پڑھا جاسکتا یہ اشکل ان پر وارد



ہوگا جو اس کو عربی لفظ مانتے ہیں۔

**جواب** سر اوایل کو فرائضہ بر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ فرائضہ کو منصرف پڑھنے سے اصل کے ساتھ دو طرح کی موافقت ہوتی ہے ایک موافقت تو یہ ہے کہ قاعدہ کرفرع کو اصل کے مشابہ اور تابع ہوتا ہے اور فرائضہ جمع ہے اور جمع فراع ہوتی ہے مفرد کی جب منصرف پڑھا جائے گا تو اصل کے موافقت ہو جائے گی اور دوسری موافقت ہوگی یہ کلمہ کو منصرف پڑھنا اصل ہے جب اس کو منصرف پڑھا جائے گا تو دوسرا موافق اصل کام ہو جائے گا بخلاف سر اوایل کے جو کہ مفرد ہے اور قوی اور اصل ہے۔ جب اس کو غیر منصرف پڑھا جائے گا تو اصل اور قوی کی مشابہت ہو جائے گی ضعیف اور فرع کے ساتھ یہ ایک خلاف اصل کام ہو جائے گا (اس کو غیر منصرف پڑھنا خلاف اصل ہے) یہ دوسری مخالفت ہو جائے گی۔

**وَنَحْوُ جَوَارٍ كَقَاضٍ** ماقبل میں حصاجہ اور سر اوایل کا حکم بیان تھا جس میں وزن ہو اور جمع نہ ہو اب اس لفظ کا حکم بیان کر رہے ہیں جس میں جمعیت تو ہو مگر وزن نہ ہو۔ اس عبارت میں جمع منتہی المجموع کے ایک مسئلہ کا بیان ہے جوار کے ساتھ (نحو) کا لفظ لا کر قاعدہ کی طرف اشارہ کر دیا وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ جمع منتہی المجموع منقوص (ناقص) جو فَوَاعِلُ کے وزن پر ہو خواہ ناقص وادی ہو یا ناقص یائی حالت رفعی اور جری میں قاض کی طرح ہے۔ جس طرح قاض میں حالت رفعی و جری میں یاء ساقلہ ہو جاتی ہے اور ماقبل والے حرف پر تنوین آ جاتی ہے۔ اسی طرح (جوار) میں ہوگا۔ مگر حالت نصبی ایک صیغہ نہیں کیونکہ قاض وہی اور (جوار) میں یاء پر نصب آئے گی اور بوجہ عدم انصراف تنوین نہیں آئے گی۔

**سوال** جوار کو قاض کے ساتھ تشبیہ دینا درست نہیں اس لیے قاض کا وزن فاعل ہے اور جوار کا فَوَاعِلُ۔

**جواب** یہ تشبیہ فی الحکمہ ہے یعنی ہر جمع منقوص جو فاعل کے وزن پر ہو اس کا حکم رفعی اور جری حالت میں قاض جیسا ہے۔

**سوال** یہ تشبیہ فی الحکمہ بھی درست نہیں۔ کیونکہ قاض کا حکم تو انصراف ہے بالاتفاق جب کہ جوار کے انصراف اور عدم انصراف میں اختلاف ہے۔

**جواب** یہ تشبیہ فی الحکمہ بحسب الصورة ہے۔ یعنی یہ تشبیہ انصراف عدم انصراف میں نہیں بلکہ بحسب الصورة ہے۔

**سوال** یہ تشبیہ فی الحکمہ بحسب الصورة بھی درست نہیں جو کہ واضح ہے۔

**جواب** یہ تشبیہ فی الحکمہ بحسب الصورة حذف یاہ اور اذخاں تنوین میں ہے۔  
**تحقیق مقام** : ہر جمع مقنوس جو فاعل کے وزن پر ہو حالت نصبی میں بالاتفاق غیر منصرف ہے۔  
 کیونکہ صیغہ منشی المجموع ہے۔ لیکن حالت رفعی و جری میں اس کے انصراف اور عدم انصراف میں  
 اختلاف ہے۔ اس میں کل تین مذہب ہیں : ① زجاج اور اس کے تبعین، ② سیبویہ اور تبعین،  
 ③ کسائی۔ اس اختلاف کا مدار ایک اور اختلاف پر ہے وہ اختلاف یہ ہے کہ آیا اعلال مقدم ہوتا  
 ہے انصراف و عدم انصراف پر یا انصراف عدم انصراف مقدم ہوتا ہے اعلال پر اس میں خفا کے دو  
 گروہ ہیں۔

ایک طبقہ کے ہاں اعلال مقدم ہوتا ہے انصراف و عدم انصراف پر دلیل یہ دیتے ہیں کہ اعلال کا  
 تعلق کلمہ کی ذات سے ہوتا ہے اور انصراف و عدم انصراف کا کلمہ کے صفات اور احوال سے۔ یہ  
 بات ظاہر ہے کہ جس طرح ذات مقدم ہوتی ہے صفات پر اسی طرح متعلق بالذات مقدم ہوگا  
 متعلق بالحوال پر۔ لہذا اعلال مقدم ہو انصراف و عدم انصراف پر۔

دوسرے طبقہ کے نزدیک انصراف و عدم انصراف مقدم ہے اعلال پر۔  
 دلیل یہ دیتے ہیں کہ اولاً کلمہ کا تلفظ کیا جاتا ہے۔ ثانیاً دیکھا جاتا ہے کہ یہ کلمہ اعلال کا تقاضا کرتا  
 ہے یا نہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ تلفظ انصراف و عدم انصراف کے اعتبار سے ہوگا۔ لہذا جب  
 تلفظ مقدم ہے تو انصراف و عدم انصراف بھی مقدم ہوگا۔ جن کے نزدیک اعلال مقدم ہوتا ہے ان  
 میں پھر دو مذہب ہیں۔

**پہلا مذہب** : زجاج اور اس کے تبعین کا مذہب یہ ہے کہ یہ جمع مقنوس جَوَّارِ حالت رفعی  
 و جری میں منصرف ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بعد از تعلیل جمعیت تو ہے لیکن وزن جمع والا نہیں رہا بلکہ مفرد (سَلَامٌ وَكَلَامٌ)  
 کے مشابہ ہونے کی وجہ سے منصرف ہو گا ان کے نزدیک قبل از اعلال بھی منصرف اور بعد اعلال  
 بھی منصرف اور ہر دونوں صورتوں میں تنوین ممکن ہوگی باقی رہی یہ بات قبل اعلال کیوں منصرف ہے  
 اس لیے کہ اصل اسماء میں انصراف ہے۔

**دوسرا مذہب** سیبویہ اور اس کے تبعین کا کہ قبل از اعلال بھی منصرف ہے کیونکہ اصل اسماء  
 میں انصراف ہے مگر بعد از اعلال غیر منصرف ہے۔

**ثالث** آیاء مقدر اور مقدر بمنزل ملفوظ کے ہوتا ہے گویا کہ آیاء لفظوں میں موجود ہے۔ لہذا وزن  
 جمع موجود ہے اس لیے غیر منصرف ہو گا باقی رہی یہ بات کہ مقدر کے ملفوظ ہونے پر کیا دلیل

ہے؟ حضرت صاحب اس کی دلیل یہ ہے کہ اس پر اعراب کا جاری نہ ہونا درہ حالت رفعی میں (جواز) پڑھا جاتا، لہذا ان کے نزدیک قبل از اعلال تنوین ممکن کی اور بعد اعلال تنوین عوض ہے، عند المبدؤ عوض عن حرکت الیاء اور عند سیویہ و ظلیل عوض عن الیاء سیویہ اور زجاج کے مذہب میں فرق ہے توجہ کریں۔

تیسرا مذہب امام کسائی کا ہے کہ انصراف و عدم انصراف مقدم ہوتا ہے اعلال پر ان کا مذہب یہ ہے کہ جواز حالت جری تو حالت نصبی کی طرح ہے کہ جس طرح حالت نصبی میں غیر منصرف اسی طرح حالت جری میں بھی غیر منصرف ہے جس میں جر ساتھ نصب کے پڑھی جائے گی محدث بجواز چونکہ (ی) پر فتح ثقیل نہیں اس لیے اعلال نہیں کریں گے۔ باقی رہی حالت رفعی یہ قبل از اعلال غیر منصرف ہے۔ اس لیے کہ میثہ اور وزن جمع موجود ہے پہلے دو مذہبوں میں مالتین میں ثقیل ہوگی اور اس مذہب میں خطا حالت واحدہ پر۔

تعلیل علی المذہبین الاولین: جوازئ ضمہ یاء ثقیل تھا۔ ید عویری والے قانون سے اس کو حذف کیا پھر القار ساکنین پہلادہ تھا اس کو حذف کیا جواز ہو گیا۔

تعلیل علی المذہب الثالث: جوازئ ضمہ کو حذف کیا اس کے عوض تنوین لائے پھر القار ساکنین

**بحث** محذوف اور مقدر میں فرق یہ ہے کہ محذوف لفظوں اور نیت دونوں میں ساخط ہو جاتا ہے اور مقدر نیت میں باقی اور لفظ میں ساخط ہوتا ہے پھر محذوف کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ● علی الدوام ساخط ہو۔ جس کو نسیا منسیا کہتے ہیں۔ جیسے: یداً دمر۔ ● لا علی الدوام بلکہ اعلال موجود رہے تو ساخط در نہ نہیں۔ جیسے: قاضی داغ۔

ساتواں سبب ترکیب

**ترکیب** اسباب مخ صرف میں سے سبب سابع کا ذکر ہے۔

**سبب** رکتب یرکتب ترکیباً تو محکم کی صفت ہے۔ حالانکہ اسباب مخ تو اوصاف اسم کے قلیل سے ہیں لہذا اس کو سبب شمار کرنا درست نہیں۔

**سبب** ترکیب کا لغوی معنی جوڑنا ملانا اور اصلاعی معنی ہو صیغہ ذرۃ کلیمین اذا کنت لکلیمۃ من غیر حرقۃ جزء دو یا دو سے زائد کلموں کا ایک کلمہ ہو جانا بطریقہ کسی اسم کا کوئی حرف جز نہ ہو لہذا النہم اور بصری سے احتمال نہ ہو گا اور ترکیب باقی معنی اسم کی صفت ہے محکم کی نہیں۔

**سبب** ترکیب کی یہ تعریف جامع نہیں ترکیب تو صغیر اسلوی، اعلانی میں دو کلمے ایک نہیں

ہوئے۔ کما سیم

**حجۃ** بالقوة مراد ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ بوقت علمیت اور اسم جنس ایک کلمہ ہو جانے کی صلاحیت ہے۔

**حجۃ** التركيب پر الف لام عہد خارجی ہے یہاں پر وہ ترکیب مراد ہے جو کہ از قبیل اسباب منع ہے۔ لہذا یہ تعریف تراکیب مذکورہ پر صادق نہیں آتی تو کوئی حرج نہیں۔

**حجۃ** پھر اشتراط علمیت کی ضرورت ہی نہیں رہتی کیونکہ ایک کلمہ ہونا علمیت میں بند ہے۔

**حجۃ** ہر ممنوع ہے۔ کیونکہ ممکن ہے اولاً معنی ضمی کی طرف یا معنی علی کی طرف نقل کیا جائے پھر معنی ضمی نقل کیا جیسا کہ تنکیر علم کے وقت ہوتا ہے اگر ہر تسلیم بھی کر لیا جائے پھر جواب یہ ہوگا کہ علمیت شرط تحقق اور ثبوت ہے نہ کہ قید ترکیب۔

**حجۃ** التركيب کا غیر منصرف کے سبب بننے کے لیے دو شرطیں۔ ① وجودی، ② سلبی۔ پہلی شرط علمیت ہے۔

**حجۃ** ترکیب کے سبب بننے کے لیے علمیت کی شرط کیوں لگائی؟

**حجۃ** ترکیب ایک عارضی چیز ہے۔ اس لیے کہ اصل کلمات میں یہ ہوتا ہے کہ ہر کلمہ بلا ترکیب مستقل ہو کیونکہ ہر کلمہ کی وضع علی الانفراد ہے لہذا یہ ترکیب عارضی ہوئی۔ اور تاعده: التّعارض فی محلّ الزّوال اس لیے اس کو تغیر و تبدل سے محفوظ رکھنے کے لیے علمیت کی شرط لگادی۔

**حجۃ** و لا یکنی بحدّ و لا یستند دو سری شرط یہ ہے کہ ترکیب اضافی اور ترکیب اسنادی نہ ہو۔

**حجۃ** مرکب اضافی غیر منصرف کا سبب کیوں نہیں بن سکتی؟

**حجۃ** علی مذهب الجہود ترکیب اضافی غیر منصرف کو منصرف بنا دیتی ہے۔ اور علی مذہب المعتد منصرف کے حکم میں کر دیتی ہے۔ تو یہ ترکیب اضافی غیر منصرف کا سبب کیسے بن سکتی ہے۔

**حجۃ** ترکیب اسنادی کیوں سبب نہیں بن سکتی۔

**حجۃ** ترکیب کے لیے علمیت شرط ہے اور قاعدہ ہے کہ وہ اعلام جو مشمل علی الاسناد ہوں وہ من قبیل المبنیات ہوتے ہیں جب یہ مبنی ہیں تو غیر منصرف کا سبب کیسے بن سکتے ہیں؟

**حجۃ** اعلام مشتملہ علی الاسناد من قبیل المبنیات کیوں ہوتے ہیں؟

**حجۃ** مرکب اسنادی کو جب کسی کا علم رکھا جائے تو وہاں مقصود ایک خاص واقعہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اگر اس کو معرب پڑھا جائے تو اختلاف اعراب کی وجہ سے تغیر آجائے گا جس سے

واقعہ غریبہ پر دلالت ختم ہو جائے گی اس لیے اس کو مبنی قرار دیا جاتا ہے۔ مثلاً : تَأَبَّطَ شَدًّا۔  
 تابط فعل ضمیر فاعل اور مشموراً مفعول، جس کا معنی اس نے بغل میں شر کو چھپایا۔ پھر یہ کسی شخص کا  
 علم رکھ دیا گیا۔ واقعہ خاص یہ ہے کہ ایک شخص لکڑیوں کی گھڑی لے کر گھر آیا سیوی نے کھولا تو اس  
 سے سانپ نکل آیا اس پر سیوی نے یہ جملہ تابط شراً بولا پھر اسی کا نام مشمور ہو گیا۔ اب ہر شریر کو  
 کہا جاتا ہے۔

**سوال** ترکیب کی چھ قسمیں ہیں۔ جیسا کہ شعر ہے :

بود	ترکیب	نزد	نخویاں	شش
اضائی	داں	تو	تعدادی	د
ہم	اسنادی	د	توصیفی	د
بیادش	گیر	اگر	خائف	ز
				فوتی

**سوال** ان چھ اقسام میں سے فقط مرکب منع الضرف سبب باقی پانچ کی نفی کرنی چاہیے تھی جب کہ  
 آئے اسنادی اور اضافی ان دو کی نفی کی ہے لیکن توصیفی، بنائی، صوتی ان تین کی نفی کیوں نہیں کی۔

**جواب** مرکب اضافی کی نفی میں توصیفی بھی داخل ہے اس لیے کہ دونوں میں جز ثانی اول کی قید ہے  
 اور اسنادی کی نفی میں بنائی اور صوتی داخل ہے اس لیے کہ یہ بھی از قبیل مبنیات ہیں۔

**مثَلُ بَعْلَبَكْ** بَعْلَبَكْ یہ غیر منصرف ہے۔ کیونکہ اس میں دو سبب ہیں۔ ① ترکیب  
 ② علمیت۔

**سوال** فاضل سمرقندی کہتے ہیں بعلبك جب شہر کا علم ہے۔ تو اس میں دو سبب علمیت اور  
 تانیث ہیں۔ لہذا ترکیب کی مثال بننا ظنی ہے، قطعی نہیں۔

**جواب** مولانا عبدالرحمن صاحب کا جواب ہے کہ تانیث غیر معتبر ہے اس لیے کہ اگر کسی رجل  
 کا علم رکھا جائے تب بھی غیر منصرف ہے۔ ترکیب اور علمیت کی وجہ سے۔

**جواب** اسماء کے لیے قاعدہ یہ ہے کہ بتادیل : بَلَدَةٌ، اَرْضٌ غیر منصرف ہوتے ہیں اور بتادیل  
 مکان منصرف اگر تانیث کا اعتبار ہو تا تو جب یہ مکان کی بتادیل میں ہو تا تو منصرف ہونا چاہیے حالانکہ  
 یہ ہر صورت میں غیر منصرف ہے جس سے معلوم ہوا کہ تانیث غیر معتبر ہے اور ترکیب کے  
 لیے یہ مثال قطعی ہے اور یقینی ہے۔

اٹھواں سبب الف لون زائد تان

**الف والثون** غیر منصرف کا اٹھواں سبب الف لون زائد تان ہے۔

**جواب** الف نون میں دو اعتبار ہیں باعتبار ذات کے دو چیزیں اور باعتبار سببیت کے ایک چیز ہے۔ کانتا میں ذات کا لحاظ کر کے مضاف نے اولاً تثنیہ کی ضمیر لاکر بتا دیا کہ الف دونوں دو چیزیں ہیں۔ ثانیاً ضمیر مفرد لاکر بتا دیا کہ دونوں سبب واحد بنتی ہیں مگر تاثیر میں ایک وجود۔ مولانا جامی رحمہ اللہ نقلے اس کو نکتہ حسنہ کہا ہے، جب کہ مولانا عبداللہ صاحب نے اس نکتہ کی تردید کی۔ یہ نکتہ تب درست بنتا ہے جب وجود الالف و النون من حیث الذات مراد ہوں۔ و لیس الامر کذلک بلکہ من حیث السببیت مراد ہے۔

**جواب** علامہ ابن حاجب نے امالی میں جواب دیا ضمیر مفرد راجع الی الاسم ہے جو مشتمل بر الف دونوں ہے لیکن بعض نے اس کو رد کر دیا کہ توجیہ غیر ظاہر اور بعید از فہم متعلمین ہے اس لیے کلام تو شرائط اسباب میں چل رہی نہ کہ شرائط اسم میں۔

**أَوْصِفْ فَأَتَيْنَاءَ فَعَلَانَةٍ وَقِيلَ وَجُودُ فَعَلْنِي** الف دونوں زائد تان کی دوسری صورت اگر صفت کے آخر میں ہوں تو ان کے سبب منع الصرف سننے کی شرط میں اختلاف عند البعض اس کی شرط یہ ہے کہ اس کی مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہ ہو اور عند البعض اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر ہو مقصد دونوں مذاہب کا ایک ہے کہ اس کے آخر میں تاء تانیث نہ آئے تاکہ الف نون کی مشابہت الف تانیث کے ساتھ برقرار رہے۔ علامہ ابن حاجب نے دوسرے مذہب کو قیل سے ذکر کر کے صفت کی طرف اشارہ کر دیا کیونکہ غصبان کی مؤنث غصبی ہے مگر غصبان منصرف ہے۔

**سوال** صفت کا تقابل اسم کے ساتھ غلط ہے۔ کیونکہ صفت بھی تو اسم ہے۔  
**جواب** اسم تین چیزوں کے مقابلے میں آتا ہے۔ ① فعل اور حرف کے۔ ② کنیت، لقب، تخلص۔ ③ صفت کے مقابلے یہاں پر وہ اسم مراد ہے جو صفت کے مقابلہ میں ہے۔ بعنوان دیگر اسم دو قسم پر ہے۔ ① وہ اسم جو محض ذات پر دلالت کرے جس میں کوئی وصف ملحوظ نہ ہو۔ جیسے : اسم جامد رجل، فرس ② وہ اسم جو ذات پر دلالت کرے اور جس میں کوئی وصف ملحوظ نہ ہو۔ جیسے : اسود۔ ابیض ضارب یہاں پر اسم اول مراد ہے جس کا تقابل صفت کے درست ہے۔

**سوال** انشاء فعلانۃ سے فعلانۃ بفتح الفاء مراد ہے یا فعلانۃ بضم الفاء اگر بفتح الفاء مراد ہے تو عربان کو غیر منصرف ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس کی مؤنث عریانۃ لضم الفاء اور اگر لضم الفاء مراد ہو تو پھر ندمان کو غیر منصرف ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس کی مؤنث ندمانۃ بفتح الفاء ہے۔ حالانکہ دونوں منصرف ہیں۔

**جواب** انشاء فعلانۃ سے نہ بفتح الفاء مراد ہے نہ بضم الفاء بلکہ مراد یہ ہے کہ تاء تانیث کا داخل

**سوال** الف نون کو اسباب منع صرف سے شمار کرنا غلط ہے اس لیے کہ اسباب از قبیل اوصاف ہیں جب کہ الف نون از قبیل الذوات ہے۔

**جواب** اس الف نون کے دو نام ہیں۔ ● زائد تان کیونکہ یہ زائد ہیں ● مضارع تان کیونکہ ان کی مضارع و مشابہت ہے۔ الف تانیث کے ساتھ امتناع دخول تاء تانیث میں یعنی دونوں پر تاء تانیث کا دخول ممتنع ہے لہذا الف نون میں وصف زیادہ بھی ہے اور وصف مضارع بھی اب اس میں اختلاف ہے الف نون کسی وصف کے اعتبار سے غیر منصرف کا سبب ہے جس میں دو مذہب ہیں۔

● کوفیین کے نزدیک وصف زیادہ کے اعتبار سے سبب ہے۔

● بصوریین کے ہاں وصف مضارع کے اعتبار سے مولانا جامی نے دوسرے مذہب کو رائج قرار دیا وجہ ترجیح یہ ہے کہ اگر وصف زیادہ کا اعتبار کریں تو ندمانہ کو غیر منصرف ہونا چاہیے تھا کیونکہ زیادتی تو موجود ہے تو انتفاء فعلانہ کی شرط غیر مناسب ہوگی اور مذہب ثانی میں مشابہت بالغ تانیث کی وجہ سے بالغ نون سبب ہے اس ندمانہ خارج اور انتفاء فعلانہ کی شرط مناسب ہو جائیگی۔

**نکتہ** دونوں مذہبوں کے مطابق انتفاء فعلانہ سے مراد امتناع دخول تاء تانیث ہے جو کہ وصف مضارع کے اعتبار سے ہی ہو سکتا ہے۔ بہر حال الف نون وصف کے اعتبار سے غیر منصرف کا سبب ہے نہ کہ ذات کے اعتبار سے۔ لہذا یہ من قبیل الادماصت ہوا۔

**ان کلمات فی البسملة شرط العلمیۃ کتبہا** الف نون کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت الف نون زائد تان کسی اسم کے آخر میں ہوں اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ اسم علم ہو اور یہ الف نون زائد تان اسم میں فار کلمہ کی تینوں کے حرکات کے ساتھ مشتمل ہے جیسے عمران (بکسر الفاء) عثمان (بضم الفاء) سلمان (بفتح الفاء) مگر صفت میں بکسر الفاء مشتمل نہیں۔

**سوال** علمیت کی شرط کیوں لگائی؟

**جواب** تاکہ تغیر و تبدل سے محفوظ ہو جائے۔ کما مر۔

**نکتہ** یاد رکھیں عند البعض علمیت شرط و سبب ہے اور عند البعض علمیت شرط تحقیق للمشابہت ہے سبب نہیں کیونکہ الف و نون مثل تانیث کے ہے۔

**سوال** الالف والنون کی طرف دو ضمیر راجع ہیں اول ضمیر شئیہ کی جو کہ کائنات میں دوم ضمیر مفرد کی جو کہ فطرطہ اس کی کیا وجہ ہے۔

ہوتا متشعر ہو۔ کما مر لندا اعری ان، ندماں دونوں منصرف ہیں۔ کیونکہ تاء تانیث داخل ہے۔

**دوسری بات** جنس میں جنس دونوں سکر کے ہیں۔ ماقبل بر تفریح کا بیان کہ جب شرط میں اختلاف ہے تو نظر جن کے انصراف اور عدم انصراف میں اختلاف ہے قول اول کے مطابق غیر منصرف ہے اس لیے اس کی حوٹ دھانہ نہیں آتی۔ کیونکہ اس کی حوٹ ہے ہی نہیں۔ اور قول ثانی کے مطابق منصرف ہے اس لیے اس کی حوٹ ہی نہیں تو فعلی کے وزن پر کیسے آئے۔

**سبب** نظر جن کو بالاتفاق غیر منصرف ہونا چاہیے اس لیے دونوں سے مقصود اشتقاق فطانتہ ہے۔ **سبب** مقصود تو یہی ہے۔ مگر کچھ فرق ہے قول اول کے مطابق اشتقاق فطانتہ مطلقاً شرط ہے خواہ دلیل قطعی موجود ہو یا نہ ہو اور قول ثانی میں اشتقاق فطانتہ شرط جس پر دلیل قطعی وجود فعلی اور نظر جن میں اشتقاق فطانتہ تو مگر دلیل قطعی وجود فعلی نہیں اس لیے اس میں اختلاف ہے۔ اور سکران بالاتفاق غیر منصرف ہے۔ کیونکہ علی المذہبین شرط موجود ہے کہ اس کی حوٹ سکرئی آتی ہے اور ندماں بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ علی المذہبین شرط قطعی ہے اس لیے اس کی حوٹ ندماہانہ آتی ہے۔

**ثالث** ندماں کے دو معنی ہیں۔ ● ندماں بمعنی ندیدہ، دوست، ساتھی۔ اس معنی میں بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس کی حوٹ ندماہانہ ● ندماں بمعنی ندوم، پشیمان باہی معنی بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی حوٹ ندی آتی ہے۔

### نواں سبب وزن فعل

**وزن شفعی** اسباب مع صرف میں نواں سبب اور آخری سبب وزن فعل ہے۔ **سبب** وزن فعل کو اسباب مع صرف سے شمار کرنا غلط ہے۔ اس لیے کہ وزن فعل تو فعل کی صفت ہے جب کہ اسباب اسم کی صفت ہیں۔

**سبب** وزن فعل کا معنی کون الاسم علی وزن یقعد من اوزان الفعل وزن فعل سے مراد اسم کا اپنے وزن پر ہونا جو فعل کے اوزان سے شمار ہوتا ہے۔ اور وزن فعل باہی معنی اسم کی صفت ہے نہ کہ فعل کی صفت ہے۔

**سبب** وزن فعل کا غیر منصرف کے سبب کے لیے اہم الامرین شرط ہے۔ **①** اہمول اختصاص الوزن بالفعل وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہو۔

**سبب** اختصاص الوزن بالفعل سے کیا مراد ہے؟ جس میں دو شقیں ہیں کہ وہ وزن اسم میں پایا جائے گا یا نہیں۔ اگر وہ وزن اسم میں بھی پایا جائے تو اختصاص الوزن بالفعل نہ رہا اور اگر نہ پایا جائے تو وہ غیر منصرف کا سبب کیسے بنے گا؟ کلاہما باطل۔



**جواب** مولانا جامی رحمہ اللہ نے جواب دیا شق اول مراد ہے باقی رہا یہ اشکال کہ پھر اختصاص بالفعل نہیں ہوگا اس کا جواب یہ ہے یہ اختصاص الوزن بالفعل وضع کے اعتبار سے ہوگا اور اس کے وزن کا اسم میں پایا جانا نقل کے اعتبار سے ہوگا۔

**سوال** وزن الفعل میں وزن کی اضافت جو فعل کی طرف ہے یہ اضافت لامیہ ہے اور اضافت لامیہ اختصاص کا قاعدہ دیتی ہے اب معنی یہ ہوگا کہ ایسا وزن جو فعل کے ساتھ مختص ہو۔ لہذا اختصاص الوزن بالفعل تو وزن الفعل سے کچھ میں آ رہا ہے تو مابعد میں صاحب کافیہ کا شرطہ ان مختص کا ذکر کرنا لغو اور مستدرک ہے۔

**جواب** اضافت لامیہ کبھی اختصاص کا قاعدہ دیتی ہے اور کبھی نسبت کا جیسے زید ابو عمرو۔ اس میں اب کی اضافت عمرو کی طرف محض نسبتی ہے یہاں پر بھی اضافت نسبت کے لیے ہے یعنی وہ وزن منصوب الی الفعل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اتنی بات غیر منصرف سبب بننے کے لیے ناکافی ہے اس لیے فرمایا شرطہ **ان**۔

**سوال** وزن فعل کو غیر منصرف کا سبب کیوں بنایا؟

**جواب** اسم کا فعل کے وزن پر آنے سے نقل پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے سبب بنا کر غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔

**کشف و ضرب** شَمَوَ ماضی معلوم کا صیغہ ہے تشمیر سے ماخوذ ہے معنی دامن سمینا یہ وزن مختص بالفعل تھا۔ پھر نقل ہو کر اسم میں آگیا تاج بن یوسف کے گھوڑے کا علم بن گیا۔ مناسبت سرعت سیر ہے ضرب ماضی مجہول کا صیغہ ہے یہ بھی بہ مختص بالفعل ہے اب کسی شخص کا علم رکھ دیا جائے تو منقول الی الاسم ہو کر غیر منصرف پڑھا جائے گا۔

**سوال** آپ نے کہا کہ فعل کا وزن فعل کے ساتھ خاص ہیں یعنی ابتداءً تو فعل میں پائے جاتے ہیں اسم میں نہیں پھر نقل ہو کر اسم میں پائے جاتے ہیں ہم دکھاتے ہیں کہ یہ وزن ابتداءً اسم میں پایا جاتا ہے۔ جیسے : بَقِمَ (معروف سرخ رنگ) سَلَّمَ (سیت المقدس) کا نام ہے۔

**جواب** ہماری مراد اختصاص سے یہ ہے کہ وہ وزن لغت عربی میں فعل کے ساتھ خاص ہو۔ اور آپ نے جو مثالیں دی ہیں وہ عجمی زبان کے الفاظ ہیں۔

**أَوَّلُكَوْنٍ فِي أَهْلِهِ زِيَادَةٌ كَرِيْمًا دِيْعًا قَابِلٌ لِلنَّاءِ** وزن فعل کا غیر منصرف کے سبب بننے کے لیے شرط احد الامرین میں سے امر ثانی کا بیان امر ثانی یہ ہے کہ اگر اختصاص الوزن بالفعل نہ ہو تو پھر شرطیکہ وزن فعل کے شروع میں حروف اتین میں سے کوئی حرف ہو اور آخر میں تار تانیث نہ ہو۔

**سوال** عدم دخول تارہ کی شرط کیوں لگائی ہے۔

**جواب** تارہ مقرر کہ اسم کا خاصہ جس سے جنت اُسمیت قوی ہو جائیگی جس کی وجہ سے ثقل کم ہو جائے گا تو غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکے گا اس لیے شرط لگائی تاکہ ثقل باقی رہے۔

**سوال** اربعہ کو جب کسی کا علم رکھ دیا جائے تو غیر منصرف ہو گا علینیت اور وزن فعل کی وجہ سے حالانکہ وزن فعل کی شرط نہیں پائی جاتی کیونکہ اربعہ تارہ کو قبول کرتا ہے کہا جاتا ہے اربعۃ رجال اس لیے مصنف کو چاہیے تھا غیر قابل للتاء کے بعد قیاس کی قید لگاتے کیونکہ اربعۃ کی تارہ خلاف قیاس ہے۔

**سوال** لفظ اَسْوَدُ وصف اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف حالانکہ شرط عدی متحقق نہیں۔ کیونکہ قابل للتاء ہے جیسے کہا جاتا ہے حَبَّةٌ اَسْوَدَةٌ اس اغراض سے بچنے کے لیے دوسری قید لگاتے کہ اس اعتبار سے تارہ قیاس کو قبول نہ کرے جس سے اعتبار سے وہ غیر منصرف کا سبب ہے۔ کیونکہ جس حیثیت سے غیر منصرف کا سبب ہے وہ ہے وصف اصلی اور وزن فعل اس حیثیت سے غیر قابل للتاء اس کی مؤنث سوداء اور جس حیثیت سے تارہ کے قابل وہ غلبہ اُسمیت کی وجہ سے اس حیثیت سے غیر منصرف کا سبب نہیں۔

**جواب** مولانا جامی رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْہِ نے جواب دیا کہ دونوں قیدی مراد میں مصنف نے شہرت کی وجہ سے ذکر نہیں کی۔

**وَمِنْ شَرِّهِ اَمْتَعِ اَحْمَرُ وَالْاَصْفَرُ يَمْعَلُ** ما قبل پر تفریح کا بیان۔ احمر چونکہ قابل للتاء نہیں اس لیے غیر منصرف ہے اور یعمل قابل للتاء ہونے کی وجہ سے منصرف ہے۔

**سوال** وجود شرط مستلزم وجود مشروط نہیں۔ جیسے طہارت شرط ہے صلوٰۃ کے لیے مگر یہ لازم نہیں کہ جب بھی طہارت ہو صلوٰۃ بھی ہو لہذا اَحْمَرُ میں شرط کے موجود ہوتے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر منصرف ہو بلکہ ممکن ہے کہ منصرف ہو لہذا اَحْمَرُ کنا غلط ہوا۔

**جواب** یہاں شرط سے مراد سبب اور علت ہے کہا ہو دأب الغفاة۔

**سوال** يَمْعَلُ میں زیادتی حرف اتین کی غیر مُسَلَّم ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ یہ فَعْلَلُ کے وزن پر ہو۔ جیسے : جَعَفَرُ۔

**جواب** یہ تسلیم الزیادۃ علی سبیل التنزل ہے یعنی اگر شروع میں زیادتی تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی منصرف ہے کیونکہ قابل للتاء ہے جس کے کہا جاتا ہے : نَاقَةٌ يَمْعَلُ

**وَمَا فِيْہِ عَلَیْمَةٌ مَّوْثِقَةٌ اِذَا الْکَرَّ صُرِفَ لِمَا تَبَيَّنَ مِنْ اَنَّہَا لَا تَجَامِعُ**

**مَوْثِرَةً إِلَّا مَا جِي شَرْطٌ فِيهِ إِلَّا الْعَدْلُ وَكَوَزَنَ الْفِعْلُ** اسباب منع صرف سے فراغت کے بعد چند ضوابط اور مسائل کو بیان کیا جا رہا ہے اس عبارت میں ایک مسئلہ اور ضابطہ کا بیان ہے جس سے قبل ایک فائدہ جان لیں علمیت کا باقی اسباب کے ساتھ چند قسم کا تعلق ہے۔ اول تضاد کا یہ ایک سبب و صفت کے ساتھ خاص ہے۔

ثانی مجامعہ غیر مؤثرہ یہ تعلق دو سبب کے ساتھ ہے۔

① تائینث بالف مقصورہ و مددودہ۔ ② جمع منتفی المجموع۔

ثالث مجامعہ مؤثرہ بطور سینت کے یہ دو سبب کے ساتھ۔ ① عدل ② وزن فعل۔

رابع مجامعہ مؤثرہ بطور سینت اور شرطیت کے یعنی علمیت خود سبب بھی بنے اور دوسرے سبب کے لیے شرط بھی ہو یہ تعلق چار اسباب کے ساتھ۔ ① تائینث لفظی و معنوی۔ ② عجز۔ ③ ترکیب۔ ④ الف نون زائد تان فی الاسم اب ضابطہ کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ اسم غیر منصرف جس میں علمیت مؤثر ہو عام ازیں کہ بطور سینت اور شرطیت کے ہو یا فقط بطور سینت کے ہو تو جب ایسے اسم کو نکرہ بنایا جائے گا تو منصرف ہو جائے گا دلیل اس لیے جس میں باعتبار سینت اور شرطیت کے شریک ہو جب اس سے علمیت کو اٹھالیا جائے گا تو کوئی سبب باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ ایک سبب تو علم تھا وہ ختم ہو گیا۔ اور دوسرا سبب کے لیے علمیت شرط تھی، اور متاعده ہے: اذافات الشرط فان المشروط۔ کہ جب شرط ختم ہو گئی ہو تو مشروط جو کہ دوسرا سبب تھا وہ بھی ختم ہو گیا۔ لہذا کوئی سبب باقی نہیں۔ جیسے: ظَلَحَتْ عِمْرَانُ اِبْرَاهِيْمَ بَعْلِيْک اور جن میں علمیت باعتبار سبب کے جمع ہو۔ جب اس سے علمیت زائل ہو جائیگی تو ایک علت باقی رہے گی جب کہ غیر منصرف پڑھنے کے لیے دو سبب ضروری ہیں اس لیے یہ بھی منصرف ہو جائے گا۔ جیسے: عَمْرُ اَحْمَرٍ

ضابطہ کا حاصل: کُلُّ مَا فِيْهِ عَلَمِيَّةٌ مُّوْثِرَةٌ اِذَا نَكِرَ صَرَفٌ۔

قیاس کا صغریٰ: کُلُّ مَا فِيْهِ عَلَمِيَّةٌ مُّوْثِرَةٌ اِذَا نَكِرَ يَتَّقِيْ بِلَا سَبَبٍ اَوْ عَلٰی سَبَبٍ وَاحِدٍ۔

کبریٰ: کُلُّ مَا هَذَا اَشَاءَهُ فَهُوَ مُنْصَرَفٌ۔

نتیجہ: فکل ما فيه علمية مؤثرة اذا نکر صرف۔

چونکہ کبریٰ محتاج الی الدلیل نہیں تھا اور صغریٰ محتاج الی الدلیل تھا اس لیے صغریٰ کی دلیل بیان کی کبریٰ کی نہیں۔

**تساوی** ما فيه علمية یہ قضیہ منہلہ ہے اور منطقیوں کا ضابطہ ہے کہ قضیہ منہلہ جزئیہ کے حکم

میں ہوتا ہے۔ اب اس سے تو خلاف مقصود لازم آتا ہے۔

**جواب** مُثْلہ کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ مُثْلہ المجاورات۔ ۲۔ مُثْلہ العلوم مناطقہ کا ضابطہ مُثْلہ المجاورات کے بارے میں ہے۔ جب کہ یہ مہملۃ العلوم ہے جو کہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ قواعد علوم من قبیل الکلیات ہوتے ہیں۔

**سوال** آپ نے کہا جن میں علمیت باعتبار شرطیت کے شریک ہو اس کو نکرہ بنانے سے کوئی سبب باقی نہیں رہتا حالانکہ لوح میں علمیت بطور شرط کے شریک ہے مگر اس کو نکرہ بنانے سے عجبہ باقی رہتا ہے۔

**جواب** ہم نے سینیت کی نفی کی ہے نہ کہ ذات کی اور لوح میں بعد از تنکیر بیشک عجبہ موجود ہے مگر سبب نہیں بنتا۔

**سوال** اس عبارت میں مستثنیٰ منہ واحد ہے اور مستثنیٰ دو ہیں۔ پہلا استثناء الا ما ہی شرط دوسرا الا العدل و وزن الفعل اور قاعدہ ہے کہ جب ایک مستثنیٰ منہ سے متعدد استثناء ہوں تو ان کے درمیان حرف عطف ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے اگر حرف عطف ذکر نہ ہو تو استثناء ثانی بدل الغلط کے حکم میں ہوتا ہے یعنی پہلا استثناء غلطی سے ذکر کیا گیا ہے اور مقصود دوسرا ہے اب مطلب عبارت یہ ہو گا کہ علمیت مؤثرہ ہو کر نہیں پائی جاتی مگر عدم اور وزن فعل میں یہ معنی خلاف مقصود ہونے کے ساتھ ساتھ خلاف واقع بھی ہے۔

**جواب** مقرر صاحب آپ کا قاعدہ مسلمہ ہے مگر آپ کو مغالطہ لگا ہے اس مقام میں تو مستثنیٰ منہ واحد نہیں بلکہ دو ہیں پہلے استثناء کا مستثنیٰ منہ مطلق سبب جو کہ اسباب ثنائیہ کو شامل ہے تقدیر عبارت الْعِلْمُ لَا يَجْمَعُ مَوْثِرَةً بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ الثَّمَانِيَةِ إِلَّا مَا هِيَ شَرْطٌ فِيهِ تَوَاسٍ پہلے استثناء کے ذریعے چار اسباب کا استثناء ہو گیا۔ وصف، جمع، عدل وزن فعل، باقی چار رہ گئے۔ اس پہلے استثناء سے ایک موجبہ کلیہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر وہ سبب جس میں علمیت شرط ہے اس میں مؤثر بھی ہوتا ہے پھر اس سے سالیہ کلیہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہر وہ سبب جس میں علمیت شرط نہیں اس میں مؤثر بھی نہیں۔ یہ سالیہ کلیہ مستثنیٰ منہ ثانی ہے الا العدل و وزن الفعل اس سے استثناء ثانی ہے، مطلب یہ ہے کہ جس میں علمیت شرط نہیں اس میں مؤثر نہیں مگر عدل اور وزن فعل میں کہ ان میں باوجودیکہ علمیت شرط نہیں لیکن مؤثر ہے، ان بقتیہ چار اسباب میں سے دو کا پھر استثناء ہو گیا (عدل وزن الفعل)

**فائدہ** عِلْمَ کو نکرہ بنانے کے دو طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ علم سے شخص معین مراد نہ لیا

جائے بلکہ یہ فرض کیا جائے مثلاً زید ایک جماعت کا نام ہے اس میں سے لا علی التعین کسی ایک فرد کو مراد لیا جائے مثلاً ہذا زید، ورثت زید آخر پہلا زید معرفہ ہے دوسرا نکرہ۔  
دوسرا طریقہ: عَلم سے شخص معین مراد نہ لیا جائے بلکہ علم بول کر صاحب علم کی وصف مشہور مراد لی جائے۔ جیسے: لکل فرعون موسیٰ علیہ السلام سے مراد: لکل مُبْطِلٌ مُحِقٌّ ہے۔

وَمَا مِنْصَادَانِ فَلَا يَكُونُ مَعَهَا إِلَّا أَحَدُهُمَا یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** ممکن ہے کہ کسی اسم میں تین سبب جمع ہوں۔ ① علمیت ② عدل ③ وزن فعل جب علمیت زائل ہو جائے تو یہ غیر منصرف ہوگا جس سے آپ کا قاعدہ مذکورہ ٹوٹ جائے گا۔

**جواب** یہ ممکن ہی نہیں کیونکہ عدل اور وزن فعل ایک دوسرے کی ضد ہیں اور ان عدل سماعی ہیں اور اوزان فعل قیاسی لہذا جمع نہیں ہو سکتے۔

**سوال** اِضْمِثْ ایک جنگل کا نام ہے یہ معدول اُضْمِثْ سے ہے۔ کیونکہ یہ باب نصر یضمر سے ہے تو اس میں عدل بھی اور وزن فعل بھی لہذا آکا یہ کہنا ممتزادان یہ غلط ہے۔

**جواب** اس کا باب نصر سے ہونا یقینی نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ باب ضرب سے ہو لہذا اِضْمِثْ موافق قیاس ہوا۔

**جواب** عدل کے پائے جانے کے لیے اتنی بات کافی نہیں کہ اس کے اصل معدول عنہ پر دلیل موجود بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اسم کا عدم انصراف بھی عدل کا تقاضا کرے عدل کا معدول عنہ سے اخراج معتبر ہو اور اِضْمِثْ کا عدم انصراف عدل کا تقاضا نہیں کرتا اس لیے اس میں مستقل دو سبب پائے جاتے ہیں۔ علمیت، تانیث معنوی۔

**سوال** إِلَّا أَحَدُهُمَا مُسْتَثْنٰی مفرغ جس کا مستثنیٰ منہ ہمیشہ محذوف ہوتا ہے اس مستثنیٰ منہ مقدر میں دو احتمال ہیں۔ ① مُسْتَثْنٰی منہ شَیْءٌ مِنَ الْأَسْبَابِ ہو تقدیر عبارت یہ ہوگی: فَلَا يَكُونُ مَعَهَا شَیْءٌ مِنَ الْأَسْبَابِ إِلَّا أَحَدُهُمَا جس کا معنی یہ ہوگا کہ اسباب منع صرف میں سے کوئی سبب ایسا نہیں جو علمیت کے ساتھ پایا جائے سوائے عدل اور وزن فعل کے یہ جھوٹ ہے واقع نفس الامر کے خلاف ہے۔ ② مُسْتَثْنٰی منہ (أَحَدُهُمَا) اب تقدیر عبارت یہ ہوگی: فَلَا يَكُونُ مَعَهَا أَحَدُهُمَا إِلَّا أَحَدُهُمَا معنی یہ ہوگا کہ نہیں پایا جاتا علمیت کے ساتھ عدل وزن فعل میں سے کوئی ایک سوائے عدل و وزن فعل میں سے کسی ایک کے یہ استثناء الشی عن نفسه ہے جو کہ باطل ہے کیونکہ جو مستثنیٰ منہ ہے وہ مستثنیٰ ہے اور جو مستثنیٰ ہے وہی مستثنیٰ منہ ہے اور یہ بالکل ایسے ہی ہے لا الہ الا اللہ میں مستثنیٰ منہ مطلق معبود ہو خواہ معبود برحق ہو یا معبود باطل اس صورت میں کذب لازم آتا ہے اور

اگر مستثنیٰ منہ معبود برحق ہو تو معبود برحق تو اللہ تعالیٰ اس صورت میں استثناء الشی عن نفسه لازم آئے گا۔

**جواب** ہم یہاں تیسری شق ملا دیتے ہیں مستثنیٰ منہ نہ تو مطلق سبب ہے اور نہ احدہما بلکہ یہاں مستثنیٰ منہ وہ سبب ہے جو دونوں صورتوں کو شامل ہو سببیں مذکورین کے مجموعہ کو اور سببیں مذکورین میں سے فقط احدہما پھر آحدھما کی دو صورتیں ہیں۔ ① فقط عدل، ② فقط وزن۔ فعل تو اس سبب کے تحقق کی کل تین صورتیں ہیں مگر ابتداء دو صورتیں ہیں۔ الا حرف استثناء کے ذریعے ان ابتدائی دو صورتوں میں سے ایک صورت کا استثناء کر لیا گیا ہے جو کہ استثناء الخاص من العام ہے۔ کیونکہ مستثنیٰ منہ اعمام ہے جو کہ سببیں مذکورین کے مجموعہ کو بھی شامل ہے اور احدہما کو بھی پھر اس سے احدہما کو استثناء کر لیا ہے اس اعمام کو امر دائر اور مفہوم مرزد سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ مستثنیٰ منہ امر دائر اور مفہوم مرزد ہے۔

**وخالفت سببویہ الا خفش فی مثل ائمتہ علما اذا نکیر اعتبارا للصفة الأصلية بعد التکثیر**

یہ عبارت مذہب جمہور سے بطور استثناء کے لیے مذہب جمہوریہ تھا کہ ہر وہ اسم جس میں علمیت مؤثرہ ہو بعد التکثیر منصرف ہو جائے گا۔ لیکن مثل : ائمتہ علما میں اختلاف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ اسم جس کی وضع وصف کے لیے ہو بعد میں علم بن گیا ہو پھر علمیت بھی زائل ہو جائے تو اس کو وصف اصلی کا اعتبار کرتے ہوئے غیر منصرف پڑھا جائے گا یا عدم اعتبار کرتے ہوئے منصرف پڑھا جائے گا اس میں اختلاف ہے امام سیبویہ وصف اصلی کے اعتبار کرتے ہوئے غیر منصرف اور اخفش اعتبار نہیں کرتے منصرف پڑھتے ہیں۔ جیسے : ائمتہ اس کی وضع وصف کے لیے ہے اگر کسی کا علم رکھ دیا جائے پھر بعد التکثیر عند سیبویہ غیر منصرف ہے اور عند الاخفش منصرف ہے۔ سیبویہ کی دلیل وصفیت کے لیے مانع علمیت تھی جب علمیت زائل ہوگی تو وصف کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہ رہا لہذا وصفیت کا اعتبار کر کے غیر منصرف پڑھا جائے گا اس پر سوال ہوگا کہ کسی چیز کے مقبر ہونے کے لیے محض مانع کا مفقود ہونا کافی نہیں ہوتا بلکہ مقتضی کا پایا جانا بھی ضروری ہوتا ہے اور مثل احمر حالت علمیت میں ہم مان لیتے ہیں کہ بعد التکثیر مانع نہیں رہا لیکن وصف اصلی کے اعتبار کرنے کے لیے بھی کوئی مقتضی موجود نہیں ہے تو وصف اصلی کا اعتبار کرنا غلط ہوا۔

**جواب** بعض نے سیبویہ کی طرف سے جواب دیا کہ مقتضی موجود ہے کہ مثل احمر علما کو قیاس کرنا اسود ارقہ پر جس طرح اسود ارقم میں غلبہ امیت علی الوصفیت کے بعد وصف اصلی

زائل ہو گئی لیکن پھر بھی وصف اصلی کا اعتبار کرتے ہیں بالکل ایسے ہی مثل احمر علما میں بعد از تنکیر وصف اصلی کا اعتبار کیا جائے گا۔

جواب الجواب یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ مقیس علیہ اسود و ارقہ میں وصفیت بلکلیہ زائل نہیں ہوئی کما هو الظاہر اور مقیس مثل احمر میں وصفیت کلیۃ زائل ہو گئی ہے اخفش کی دلیل علمیت کی وجہ سے وصفیت معدوم ہو گئی ہے اور قاعدہ والمعدوم لا یعود اس لیے علمیت کے زائل ہونے کے بعد وصفیت اصلیت واپس نہیں آئے گی۔

**سوال** اخفش نامی تین آدمی ہیں۔ ① اخفش کبیر جو کہ استاد سیبویہ ہیں جن کی کنیت ابو الخطاب ہے۔ ② اخفش صغیر جو کہ تلمیذ سیبویہ ہیں جن کی کنیت ابوالحسن ہے۔ ③ اخفش اوسط جو کہ معاصر سیبویہ ہیں جن کا نام علی بن سلیمان ہے۔ یہاں کونسا مراد ہے؟

**جواب** یہاں اخفش مشہور مراد ہے جو کہ سیبویہ کا شاگرد ہے۔

**سوال** جب اخفش شاگرد ہیں سیبویہ کے تو مُصَنَّف رُفَعَالِیُّ تَقَال کو چاہیے تھا مخالفت کی نسبت اخفش کی طرف کرتے نہ کہ سیبویہ کی طرف جو کہ استاد ہیں۔

**جواب** چونکہ قول تلمیذ احق تھا کیونکہ قاعدہ کلیہ مذکورہ کے بالکل مطابق ہے تو مُصَنَّف ما هو الحق کا اظہار کرتے ہوئے مخالفت کی نسبت استاد کی طرف کر دی یاد رکھیں اس قسم کی نسبت نہ تو ہیں استاذ ہے اور نہ ہی سعادت دارین سے محرومی کا سبب بنتا ہے۔

**وَلَا يَلِزُهُ بَابُ حَاتَمٍ لِمَا تَلَزَمَ مِنْ اِسْتِثْنَاءِ الْمُتَضَادِّينَ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ** علامہ ابن حاجب اس عبارت میں سیبویہ پر اخفش کی طرف سے وارد ہونے والے الزام اور اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

**سوال** جب مثل احمر علما میں سیبویہ بعد التکیر وصف اصلی کا اعتبار کرتے ہیں جب کہ وہ زائل ہوگی ہے تو اس کو علمیت کے ہوتے ہوئے بھی وصف اصلی کا اعتبار کرنا چاہیے جیسے خاتم، اس کو غیر مُصَرَّف کہنا چاہیے۔ کیونکہ دو سبب موجود ہیں: ① علمیت، ② وصفیت۔

**جواب** صاحب کافہ نے جواب دیا کہ مثل احمر علما میں وصف اصلی کے اعتبار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ باب حاتم میں بھی وصف اصلی کا اعتبار کیا جائے کیونکہ یہاں مانع موجود ہے وہ یہ ہے کہ اعتبار المتضادین فی تحصیل حکم واحد یعنی ایک حکم کی تحصیل کے لیے دو متضاد چیزوں کا اعتبار کرنا اور باب حاتم میں حکم واحد عدم انصراف جس کی تحصیل کے لیے دو سببوں کی ضرورت ہے ایک وصفیت اور دوسرا علمیت اور ان دونوں میں تضاد ہے کیونکہ وصفیت عموم پر

دال ہے اور علمیت خصوص پر بخلاف مثل احمر علما وہاں کوئی مانع ہے ہی نہیں۔

**سوال** باب حاتم میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے ہم قطعاً اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ اجتماع المتضادين فی کلمة واحدة لازم آئے کیونکہ علمیت کے ساتھ تضاد تو وصفیت متفقہ کا ہے جب کہ یہاں وصفیت زائد ہے جس کا علمیت کے ساتھ کوئی تضاد نہیں۔

**جواب** مقرر صاحب احد الضدين کو اس کے زائل ہونے کے بعد ضد آخر کے ساتھ اعتبار کرنا اگرچہ حقیقتاً اجتماع المتضادين نہیں لیکن صُورَةً وَ مِثَابَةً تو ہے ہی جو کہ غیر محسن ہے اور فصحاء و بلغاء کے ہاں غیر محسن سے بچنا بھی ضروری ہوتا ہے

**و جَمِيعُ الْبَابِ بِالْأَمْرِ أَوْ بِالْإِضَافَةِ بِشَرْحِ الْبُحْرَانِ** یہ غیر منصرف کی مباحث کا آخری مسئلہ ہے غیر منصرف کے تمام باب پر اگر الف لام داخل ہو جائے یا مضاف ہو جائے تو بالافتاق مجرور بالکسر ہو سکتا ہے۔ جیسے : \* و انتہ عاکفون فی المساجد لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم **سوال** آپ نے کہا الف لام کے دخول سے جمع باب غیر منصرف منصرف ہو جاتا ہے حالانکہ ال جل بر الف لام داخل ہے اس سے تو کوئی غیر منصرف منصرف نہیں بنا۔

**جواب** الف لام کے دخول سے مراد دخول علی الاسم نہیں بلکہ دخول علی غیر المنصرف ہے اور ال جل تو منصرف ہے۔ **سوال** آپ نے کہا اضافت سے غیر منصرف مجرور بالکسر ہو جاتا ہے حالانکہ غلام احمد میں احمد غیر منصرف ہے اس کی طرف اضافت موجود ہے لیکن یہ مجرور بالکسر نہیں۔

**جواب** اضافت کے مراد مضاف ہے کہ مضاف الیہ آپ کی مثال میں احمر علماً مضاف الیہ ہے۔ **سوال** مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں فیجور بالکسر کہا جرتو حرکات اعراسیہ میں سے جس سے معلوم ہوتا ہے غیر منصرف معرب ہوتا ہے اور کسر حرکات بنائیہ میں سے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غیر منصرف مبنی بالکسر ہوگا۔ حالانکہ ان کے درمیان منافات ہے لہذا یہ عبارت غلط ہے۔

**جواب** بالکسر سے مراد صُورَةً کسر ہے حقیقی کسر مراد نہیں جو حرکات بنائیہ کے القاب سے ہے۔ پھر اس میں بھی تمیز ہے خواہ مجروراً لفظاً ہو۔ جیسے : بللا احمر یا تقدیراً بوسوی۔

**سوال** صاحب کافیہ فیجور بالکسر کے بجائے حرف فیجور کدیتے تو بہتر تھا۔ کیونکہ عبارت میں ایجاز و اختصار ہو جاتا جو کہ مع نظر ہے۔

**جواب** اگر فقط فیجور کدیتے تو مقصد پورا نہ ہوتا۔ کیونکہ جربالفتح بھی آتی ہے اس لیے بالکسر کہہ کر تصریح کر دی کہ یہاں مجرور بالکسر ہی مراد ہے۔

**سوال** پھر بنکسو کہہ دیتے اس سے بھی اختصار پیدا ہو جاتا ہے ایسا کیونکہ نہیں کیا۔



**جواب** اگر ینکسر کہدیتے تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ الف لام اور اضافت غیر منصرف متنی برکسر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کسر حرکات متنی میں سے ہے حالانکہ غیر منصرف معرب ہوتا ہے۔ بہر حال صاحب کافیہ نے ان دونوں شبہوں کے ازالہ کے لیے بغیر بالکسر کہا۔

تحقیق مقام الف لام کے دخول اور اضافت سے غیر منصرف منصرف ہو گا یا نہیں؟ جس میں تین مذہب ہیں۔ ① زجاج اور اس کے تبعین ② سیبویہ اور ان کے تبعین ③ فراء اور اس کے تبعین۔

مذہب زجاج زجاج اور اس کے تبعین کا مذہب یہ ہے کہ غیر منصرف پر الف لام داخل ہو جائے یا مضاف ہو جائے مطلقاً منصرف ہو جائے گا خواہ علل تعدیس سے علتیں باقی رہیں یا نہ رہیں۔

دلیل اسم کا عدم انصراف فعل کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تھا جب الف لام داخل ہو گا یا وہ غیر منصرف مضاف ہو گا یہ مشابہت بالفعل ضعیف ہو جائے گی جس کی وجہ سے منصرف ہو جائے گا خواہ علتیں باقی رہیں یا نہ رہیں۔

**سوال** جب یہ منصرف ہے تو تنوین کیوں داخل نہیں ہوتی۔

**جواب** تنوین کا ممنوع ہونا غیر منصرف ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ الف لام کے دخول اور اضافت کی وجہ سے ہے کیونکہ جس اسم پر الف لام داخل ہو یا وہ مضاف ہو تو اس پر تنوین کا داخل ہونا متنع ہے۔

مذہب سیبویہ بعد دخول اللام والاضافت غیر منصرف ہی رہے گا خواہ دو سبب باقی رہیں یا نہ رہیں۔

**سوال** جب ہر حال میں یہ اسم غیر منصرف رہے گا تو تنوین کی طرح کسرہ بھی نہیں آتا چاہیے حالانکہ کسرہ آتی ہے۔

**جواب** اصل میں غیر منصرف پر حقیقتہً اصلاً تنوین ممنوع ہے کیونکہ تنوین ممکن اور انصراف کی علامت ہے باقی رہی کسرہ وہ تو فقط تنوین کی تبعیت کی وجہ سے ممنوع ہے اور الف لام کے دخول اور اضافت سے غیر منصرف کی مشابہت بالفعل ضعیف ہو جاتی تو یہ مشابہت ضعیف تنوین کے ممنوع ہونے میں تو موثر ہوگی لیکن کسرہ کے ممنوع ہونے میں موثر نہیں ہوگی بھر حال چونکہ بعد دخول اللام والاضافت میں بھی مشابہت موجود ہے خواہ ضعیف ہی کیوں نہیں اس لیے وہ اسم غیر منصرف ہی رہے گا۔

مذہب فراء اور اس کے تبعین بعد دخول اللام والاضافت اگر علتیں باقی ہیں تو غیر

منصرف اگر باقی نہیں تو منصرف ہوگا جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔  
 (۱) الف لام اور اضافت کی وجہ سے کوئی سبب باقی نہ رہے (۲) ایک سبب باقی رہے  
 (۳) دونوں سبب باقی رہیں، پہلی دونوں صورتوں میں وہ منصرف ہو جائے گا۔ تیسری صورت میں غیر  
 منصرف رہیگا۔ پہلی صورت اس وقت پائی جائے گی جب کسی اسم میں علمیت باعتبار شرط کے  
 شریک ہو تو علمیت اٹھنے سے کوئی سبب باقی نہیں رہے گا کیونکہ علمیت شرط تھی فاذا فأت الشرط  
 فأت المشروط۔ جیسے: الابرہیم اور دوسری صورت اس وقت پائی جائے گی جب علمیت  
 باعتبار سنیت کے شریک ہو تو علمیت کے اٹھنے سے ایک سبب باقی رہے گا حکما م تیری  
 صورت اس وقت جب کہ کسی کلمہ میں علمیت کے علاوہ دو سبب پائے جائیں۔

**باب ۱۰** الف لام اور اضافت سے علمیت کیوں اٹھ جاتی ہے، الف لام کی وجہ سے علمیت اس  
 لیے اٹھ جاتی ہے کہ علمیت میں اعلیٰ درجہ کی تعریف ہے۔ بہ نسبت الف لام کے اگر لام تعریف  
 داخل ہو جائے تو لازم آئے گا طلب ادنیٰ با حصول اعلیٰ۔ اور اضافت سے علمیت کے زائل ہونے  
 کی وجہ یہ ہے کہ اگر اضافت الی المعرفہ ہو تو تحصیل حاصل کی خرابی لازم آئے گی اور اگر اضافت  
 الی النکرہ ہو تو طلب ادنیٰ مع حصول اعلیٰ کی خرابی لازم آئے گی۔ واللہ اعلم وعلیہ اتمرو واحکم

### المرفوعات

المرفوعات التحقیقات المستندة فی المرفوعات یہاں پر چند تحقیقات ہمیں۔ (۱) تحقیق ربطی،  
 (۲) تحقیق تقدیمی، (۳) تحقیق ترکیبی، (۴) تحقیق صیغوی، (۵) تحقیق الف لام،  
 (۶) تحقیق معنوی۔

تحقیق ربطی المرفوعات کا ماقبل سے دو طرح کا ربط ہے۔ (۱) اب تک مقدمہ کا بیان تھا اب  
 مقاصد ثلاثہ کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ (۲) ماقبل میں اسم معرب کی تقسیم باعتبار اضراف اور عدم  
 اضراف کے تھی اب یہاں سے اسم معرب کی تقسیم باعتبار اعراب کے کی جارہی کہ اسم معرب  
 مرفوع ہوگا یا منصوب یا مجرور۔

تحقیق تقدیمی یعنی مرفوعات کو منصوبات اور مجرورات پر مقدم کرنے کی کیا وجہ سے مرفوعا  
 آئے ہیں جس میں سے پانچ مسند الیہ ہوتے ہیں فاعل، نائب فاعل، مبتداء، کان کا اسم، ما ولا  
 مشبہتین بلیس کا اسم، مرفوعات میں سے تین مسند ہوتے ہیں۔ چونکہ مسند الیہ کلام میں عمدہ ہوتا  
 ہے اور لا لکن حکم الکمل کے تحت مرفوعات عمدہ ہوتے اس لیے مرفوعات کو مقدم کر دیا۔

تحقیق ترکیبی لفظ کافیہ کی ترکیب پر قیاس کریں البتہ مرفوع ہونے کی صورت ایک ترکیب

یہ ہوگی: المرفوعات مجتہد ما بعد ہوماً اشتمل [۱] خبر ہے۔

تحقیق الف لام المرفوعات پر الف لام حرفی ہے موصولی نہیں اس لیے کہ موصول کے لیے دو شرطیں ہیں ① کون الصفۃ بمعنی الحال اولاً استقبال و الافصار امر الازما للاسماء ② عدم غلبۃ الاسمۃ علی الوصفیۃ و قد غلبت۔ بہر حال الف لام موصولی نہیں فرضی ہے پھر حرفی ہو کر عمدہ خارجی کا ہوگا جس کا اشارہ ہوگا انواعہ رفع سے جو مرفوع مفہوم ہے اس کی طرف بعض نے جس بنایا حالانکہ ضعیفی بنانا غلط ہے لعدم مصاعدة الجنسیہ مع الصیغہ فی ابطالها الجمیعۃ لیفید الجنس فہذا فاعل المقصود لصیغۃ الجمع و هو الاشعار علی کثرۃ الاتواع تحقیق صیغوی مرفوعات جمع ہے مرفوع کی۔

[سوال] مرفوع تو واحد مذکر ہے اس کی جمع مرفوعات کیسے ہو سکتی کیونکہ واحدہ مونثہ کی جمع الف تاء کے ساتھ آتی ہے۔

[جواب] متاعدہ ہے کہ مذکر لا یعقل کی صفت کی جمع مطرداً اعتلاً و تھا الف، تاء کے ساتھ آتی ہے۔

پہلی دلیل عقلی لان غیر العاقل جار مجرئ المونث باعتبار قصور العقل الا ان بینہما فرق و هو ان العقل فی غیر العاقل معدوم و فی المونث مقصور کما قال الرسول فانہا ناقصات عقل و دین

دوسری دلیل عقلی جمع مونث سالم دو قسم پر ہے۔ ① قیاسی جیسے مسلمات ضاربات۔ ② غیر قیاسی جمع مونث سالم غیر قیاسی کے لیے لازم نہیں کہ اس کا مفرد ہی مونث ہو۔ جیسا کہ جمع مذکر سالم مسلمون ارضون، قلوبہ بنون فتدبر

[سوال] اگر مرفوعات کو مرفوعہ کی جمع مانا جائے تو کیا نقصان ہوگا حالانکہ اس سے ان تکلفات کا ارتکاب نہیں کرنا پڑے گا۔

[جواب] نقصان یہ ہوگا کہ موصوف صفت میں باعتبار تکریم و تانیث کے مطابقت نہیں آئے گی اس طرح کہ المرفوعات صفت ہے الاسماء کی تقدیر عبارت الاسماء المرفوعات ہوگی اور متاعدہ ہے کہ اتصاف الجمع باجمع یستلزم اتصاف المفرد بالمفرد لہذا المرفوعات کا مفرد صفت بنے گا الاسماء کے مفرد الاسم کی۔ تقدیر عبارت یہ کی الاسم المرفوعۃ جو کہ غلط ہے۔ اس لیے المرفوعات جمع مرفوع کی بن سکتی ہے مرفوعۃ کی نہیں۔

وجہ حصر مرفوعات ثمانیہ اسم مرفوع دو حال سے خالی نہیں عامل لفظی ہوگا یا معنوی اگر عامل

معنوی ہو تو معمول مسند الیہ ہوگا یا مسند اول مبتدا ثانی خبر، اگر عامل لفظی ہو تو دو حال سے خالی نہیں کہ عامل فعل، شبہ فعل ہوگا یا حرف۔ اگر فعل، شبہ فعل ہو تو قائم بالمعمول ہوگا یا واقع علی المعمول اول فاعل ثانی نائب فاعل، اگر عامل حرف ہو تو معمول مسند الیہ ہوگا یا مسند۔ اگر مسند الیہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ کلام موجب میں ہوگا، یا کلام غیر موجب میں۔ اول افعال ناقصہ کا اسم ہے، اور ثانی ما ولا مشبہتین کا اسم ہے۔ اور اگر مسند ہو تو کلام موجب ہوگی یا کلام غیر موجب اول حرفت مشبہ بالفاعل کی خبر اور ثانی لافعی جنس کی خبر ہے۔

فائدہ صاحب کافیہ نے مرفوعات کی سات قسمیں ذکر کی ہیں جب کہ باقی حاشیہ نے آٹھ اقسام ذکر کیے ہیں۔ علامہ ابن حاجب نے افعال ناقصہ کے اسم کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اس کو فاعل قرار دیتے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ افعال ناقصہ کی خبر کو علیحدہ کیوں ذکر کیا اس کو بھی مفعول قرار دے دیتے اس کا جواب یہ ہے کہ خبر مفعول نہیں بن سکتی بلکہ ملحق بالمفعول ہے اس لیے اس کو علیحدہ ذکر کیا۔ لیکن حق یہ ہے کہ اسم کان کا ملحق بالفاعل ہے۔ کیونکہ اگر فاعل ہو تا تو کلام اس پر تام ہو جاتی اور عدم ذکر کی وجہ فاعل کے احکامات میں شریک ہونا تھا اس لیے ذکر نہیں کیا۔ واللہ اعلم وعلماۃ اتمروا حکم۔

**قَوْلًا اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْفَاعِلِ** محض تحقیق معنوی ہے یہ تحقیق مُصَفَّتٌ خود بیان کر رہے ہیں چونکہ یہ مرفوع کی تعریف ہے اس لیے حسب سابق چند درجات میں بیان کیے جائیں گے۔ پہلا درجہ مختصر مفعول، مرفوع وہ اسم ہے جو فاعل ہونے کی علامت پر مشتمل ہو یعنی مرفوع وہ ہے جس میں فاعل کی علامت میں سے کوئی علامت پائی جائے۔ فاعل کی علامات تین ہیں ① ضمہ جیسے فام زید ② الف جیسے فامرجلان ③ واو جیسے فام مسلمون خواہ انقطاع ہو یا تقدیر یا محلا

دوسرا درجہ فائدہ قیود، ما ضلس ہے جو کہ تمام اسماء مرفوعات، منصوبات، مجرورات کو شامل ہے اشتمل علی علم الفاعل کی قید سے منصوبات مجرورات خارج ہو گئے۔

تیسرا درجہ سوالات و جوابات،

**سوال** ہو ضمیر کا مرجع بتائیں کیا ہے جس میں دو احتمال ہیں کلاهما باطل

✎ اگر المرفوعات کو بتائیں تو دو فرمایاں لازم آتی ہیں ① راجع مرجع میں مطابقت نہ ہوگی ② المرفوعات جمع ہے جس سے مراد افراد مرفوع ہیں تو یہ تعریف افراد کی ہوگی۔ حالانکہ تاسعہ ہے کہ التعزیف للمأھیة لا للأفراد

⊠ اگر مرجع المرفوع بنایا جائے تو اٹھارہ قبل الذکر کی خرابی لازم آئے گی۔

**جواب** ہو ضمیر کا مرجع المرفوع ہے اور مرجع کی تین قسمیں ہیں ① حقیقی ② معنوی ③ حکمی۔

یہاں مرجع معنوی ہے جو کہ المرفوعات سے سمجھا جاتا ہے کما فی قوله تعالیٰ اعدلوا ہو اقرب للفقوی۔

**سوال** یہ تعریف مانع نہیں فعل مضارع پر صادق آتی ہے جیسے یَضْرِبُ یہ علامت فاعلیت پر مشتمل ہے۔

**جواب** ما سے مراد اسم ہے۔ لہذا یہ تعریف مانع ہوگی۔

**سوال** اشتہال کی چند قسمیں ہیں ① اشتہال الكل على الجزء ② اشتہال الكل على الجزئی

③ اشتہال الظرف على المظروف ④ اشتہال الموصوف على الصفة ⑤ اشتہال ذی الحال على الحال۔ یہاں کونسا مراد ہے؟

**جواب** اشتہال الموصوف على الصفة مراد ہے کہ اسم مرفوع بمنزلہ موصوف کے ہے اور علامت فاعل بمنزلہ صفتہ کے ہے۔

**سوال** اب یہ تعریف اعراب باحرف پر صادق نہیں آئے گی کیونکہ اس میں اشتہال الكل على الجزء ہوتا ہے۔

**جواب** اعراب باحرف اصل ہے اور اعراب باحرف فرع ہے۔ اور متاعده ہے : والفرع یحمل على الاصل یعنی اصل کے تابع کر دیا۔

**سوال** اگر مُصَنَّفٌ على علم الرفع کہہ دیتے تو اختصار ہو جاتا۔

**جواب** دور کی خرابی لازم آتی ہے کیونکہ معرفت بھی مرفوع ہے۔

**جواب** مُصَنَّفٌ رُفِعَ لِدَعَايَ کا مقصود یہ بھی بتانا تھا کہ مرفوعات میں اصل فاعل ہے۔

**قِسْمَةُ الْفَاعِلِ** مرفوعات کا پہلا قسم فاعل ہے۔

**سوال** فاعل کو باقی مرفوعات پر کیوں مقدم کیا۔

**جواب** مُصَنَّفٌ رُفِعَ لِدَعَايَ اور جمہور نَحَاة کے نزدیک فاعل اصل ہے اور سیبویہ کے نزدیک مُبْتَدَا اصل ہے۔ جمہور نَحَاہ کے چند دلائل :

دلیل اولیٰ جملہ فعلیتہ تمام جملوں سے افضل اور اصل ہے اس لیے کہ مقصود افادہ ہے اور جملہ فعلیتہ میں جزم الزمان ہونے کی وجہ سے افادہ تامہ ہوتا ہے۔ اس لیے اصل ہے اور فاعل چونکہ جملہ فعلیتہ کا جزر ہوتا ہے اور متاعده ہے کہ : ”اصل کی جزر بھی اصل ہوتی ہے“۔ اس لیے فاعل

صل ہوا۔

دلیل ثانی فاعل کا عامل لفظی ہوتا ہے اور مبتدار کا عامل معنوی اور عامل لفظی قوی ہے نسبت عامل معنوی کے اور یہ بات ظاہر ہے کہ موثر قوی کا اثر بھی قوی ہوتا ہے لہذا فاعل قوی ہوا مبتدار سے۔

دلیل ثالث فاعل کی فاعلیت اور اعراب کسی ناخ سے منسوخ نہیں ہوتا بخلاف مبتدار کے اس کی ابتدائیت اور اعراب منسوخ ہو جاتا ہے۔ اس لیے فاعل اصل ہے۔

دلیل رابع فاعل اگر حذف ہو تو نائب فاعل چھوڑ جاتا ہے بخلاف مبتدار کے۔

دلیل خامس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ الفاعل مرفوع انھوں نے مرفوعات میں سے فقط فاعل کو ذکر کیا یہ بھی اصل ہونے کی دلیل ہے۔

سیبویہ کے دلائل : دلیل اول اصل مسند الیہ میں تقدیم ہے جس پر فقط مبتدار قائم ہے اس لیے مبتدار اصل ہے۔

**جواب** یہ بات درست ہے کہ اصل مسند الیہ میں تقدیم ہے بشرطیکہ ناخ نہ ہو جب کہ فاعل میں ناخ ہے جو کہ مبتدار کے ساتھ التباس پیدا کرتا ہے۔

دلیل ثانی اصل مسند الیہ میں یہ ہے کہ اس پر مشتق اور جامد کا حکم لگایا جائے اور اس اصالت پر بھی فقط مبتدار قائم ہے۔ بخلاف فاعل کے اس پر فقط مشتق کا حکم لگایا جاتا ہے لہذا مبتدار اصل ہوا۔

**جواب** اصل یہ ہے کہ حکم بامشتق ہو حکم بالجامد قلیل ہے اور قلیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ نیز فاعل پر بھی جامد کا حکم لگتا ہے جیسے افعال مدح و ذم۔ لہذا فاعل ہی اصل ہوا۔

وَهُوَ مَا اسْتَدَّ إِلَيْهِ الْفِعْلُ أَوْ شَبَّهَهُ وَقَدِمَ عَلَيْهِ عَلَى جِهَةِ قِيَامِهِ بِهِ فاعل کی تعریف کرنا

چاہتے ہیں

پہلا درجہ مختصر مفہوم فاعل وہ اسم ہے جس کی طرف فعل یا شبہ فعل کا اسناد کیا گیا ہو اور فعل یا شبہ فعل اس پر مقدم ہو اور اسناد بھی علی طریق القیام ہو، نہ کہ علی طریق الوقوع۔ اس تعریف سے معلوم ہوا کہ فاعل کے متحقق ہونے کے لیے چار شرائط ہیں۔ (۱) اسم ہو خواہ حقیقتاً یا تاویلاً (۲) اسناد الی الفاعل ہو (۳) فعل کی فاعل پر تقدیم و جوبی ہو (۴) فعل کا قیام بالفاعل ہو۔

دوسرا درجہ فائدہ قیود، ما جس ہے اس میں تمام اسماء داخل ہیں اسند الیہ الفعل او شبہہ یہ فصل اول جس سے زید ابولکل نکل گیا۔ علی جہۃ قیامہ دوسری قید ہے جس سے نائب فاعل خارج ہو گیا تیسری قید ہے جس سے نائب فاعل خارج ہو گیا۔

تیسرا درجہ سوال و جواب۔

**سوال** فاعل کی یہ تعریف جامع نہیں اس لیے کہ اعجبنی ان ضربت زید پر صادق نہیں آتی  
بایں طور کہ ان ضربت فعل ہے جو کہ فاعل واقع ہے اعجبنی کا حالانکہ فاعل کے لیے اسم ہونا  
ضروری ہے۔

**جواب** اسم میں تعمیم ہے خواہ اسم حقیقی ہو یا تاویلی اور صرّبت (آن) کی وجہ سے اسم تاویلی بن چکا  
ہے لہذا تعریف جامع ہوئی۔

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ فاعل کے توابع پر صادق آتی ہے جیسے فاعل زید

و عمرو

**جواب** اسلو سے مراد اسناد بالاصالة بلا واسطہ ہے اور توابع میں با واسطہ اور بالتبع ہے۔

**سوال** شبنہ مصدر مبنی للفاعل بمعنی مشابہ ہے اور مشابہت بالفعل کی تین صورتیں ہیں  
① مشابہت بالفعل باعتبار دلالت علی الحدث ② مشابہت بالفعل باعتبار الحركات و  
السکونات و عدد الحروف ③ مشابہت باعتبار الاشتقاق۔ اگر اول مراد ہو توفی الدار زید  
خارج ہو جائے گا فی الدار جار مجرور ہے دال علی الحدث نہیں۔ ثانی مراد ہو تو ھیہات زید خارج  
ہو جائے گا۔ ثالث مراد ہو تو اعجبنی ضرب زید خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ ضرب مصدر ہے مشتق ہی  
نہیں مشابہت باعتبار الاشتقاق کیسے ہو سکتی ہے۔ بعنوان دیگر کہ غیر منصرف کی مشابہت بالفعل  
ہے تو اس کا اسناد بھی الی الفاعل ہونا چاہیے۔

**جواب** مشابہت بالفعل فی العمل مراد ہے۔

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کریمہ مَن یَکْفِیْ مَلْکَ پر صادق آتی ہے۔

**جواب** تقدیم سے مراد تقدیم وجوبی ہے جب کہ یہ جوازی ہے۔

**سوال** پھر بھی یہ تعریف مانع نہیں فی الدار رجلٌ پر صادق آتی ہے کیونکہ تقدیم وجوبی ہے۔

**جواب** تقدیم وجوبی سے مراد وجوبی نوعی ہے نہ کہ فردی اور یہاں پر وجوبی فردی تھی ہے۔

**سوال** فاعل کی یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ قیام الفعل بالفعل سے مراد صدور الفعل عن

الفاعل ہے جب کہ قات زید، طال عمرو میں فعل کا صدور فاعل سے نہیں۔

**جواب** قیام الفعل بالفعل سے مراد یہ ہے کہ صیغہ معلوم کا ہو مہول کا نہ ہو۔

**سوال** علی جہۃ قیامہ کی قید سے مفعول مالم یسمہ فاعلہ کا افراج درست نہیں کیونکہ وہ

بھی فاعل ہے لہذا اس قید کا ترک کرنا ضروری تھا جیسا کہ صاحب مفصل اور شیخ عبدالقادر حرجانی  
نے ترک کیا۔

**جواب** مفعول مالمہ بسمہ فاعلہ میں اختلاف ہے بعض خجاء کے نزدیک جن میں علامہ ابن حاجب بھی ہیں کہ یہ فاعل حقیقی نہیں اس لیے اس کو خارج کرنے کے لیے قید لگانا ضروری تھا اور اکثر محققین علامہ زحمتی، شیخ عبدالقادر کے نزدیک یہ فاعل حقیقی اس لیے اس کو تعریت فاعل میں داخل کرنے کے لیے اس قید کو ترک کر دیا۔

**وَالْأَصْلُ أَنَّ الْفِعْلَ سَيَكُونُ مَعَهُ غَلَاظَةُ وَاسْتِغْنَاءُ عَنْ غَلَاظَةِ زَيْدٍ** فاعل کی

تعریت کے بعد اس کے احکام بیان کرنا چاہتے ہیں اس علت میں حکم اول کا بیان ہے کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ تفصیل ہو باقی تمام معمولات سے مقدم ہو۔

دلیل فاعل جزم ہے فعل کی، لفظاً بھی اور معناً بھی۔ لفظاً تو اس طرح کہ ضَرْبٌ، صَدْرَتٌ کو ایک کلمہ مان کر لام کلمہ کو ساکن کیا گیا ہے جیسا کہ صرف کے اندر آپ پڑ چکے ہیں کہ فاعل لفظاً جزم فعل ہے۔ معناً جزم ہونا اس طرح ہے کہ فعل بغیر فاعل کے تام نہیں ہو تا جب فاعل لفظاً اور معناً فعل کی جزم ہو اور جزم کی نئی کی نئی کے ساتھ تفصیل ہوتی ہے لہذا فاعل میں اصل اور مناسب بھی ہے کہ وہ فعل کے ساتھ تفصیل ہو اس کلمہ کا نتیجہ یہ ہے کہ مثل : ضَرْبٌ غَلَاظَةُ زَيْدٌ جائز ہے اور ضَرْبٌ غَلَاظَةُ زَيْدٌ ناجائز ہے۔ اس لیے کہ مثل اول میں اضمار قبل الذکر لفظاً تو ہے مگر رتبہ نہیں جب کہ مثل ثانی میں اضمار قبل الذکر لفظاً بھی ہے اور رتبہ بھی جو کہ ناجائز ہے۔

**مسئلہ** مُشَقَّتٌ نے ضَرْبٌ غَلَاظَةُ زَيْدٌ کو جائز قرار دے کر اپنے اس قانون کی تردید کر دی، یہ اس طرح کہ اصل کا معنی قاعدہ ہے جب قاعدہ اور قانون یہ ہے کہ فاعل فعل کے ساتھ تفصیل ہو اور یہ مثال تو قاعدہ کے خلاف ہے کیسے جائز ہو سکتی ہے لہذا یا تو قاعدہ غلط ہے یا مثال غلط ہے۔

**جواب** مقرر صاحب یہاں پر اصل بمعنی قاعدہ اور قانون نہیں بلکہ اصل بمعنی لائق اور مناسب ہے۔

**مسئلہ** ہم آپ کو مثل دکھاتے ہیں جس میں فاعل کو مقدم کرنا اولیٰ تو درکنہ مؤخر کرنا ضروری ہے۔ جیسے ضَرْبٌ غَلَاظَةُ زَيْدٌ

**جواب** ہماری مراد یہ ہے کہ جب کوئی مانع عن التقديم نہ ہو اور آپ کی مثال میں مانع موجود ہے۔

**مسئلہ** ہم اور مثال دکھاتے ہیں جس میں بغیر مانع کے فاعل مؤخر ہے جیسے جاء الرجل من الف لام کا فاعل ہے۔

**جواب** ہماری مراد فعل کے معمولات سے مقدم ہونا ہے اور الف لام معمولات میں سے نہیں۔

فاصلہ مثل ثانی کا عدم جواز بر مذہب جمہور ہے جب کہ اخفش کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ان



کے نزدیک ضمیر مفعول کا فاعل مقدم کے ساتھ متصل ہونا جائز ہے ان کی دلیل یہ شعر ہے :

جَزَى رَبُّهُ عَنِّيَ عَلَيَّ ابْنَ حَاتِيَةٍ  
جَزَاءُ الْكِلَابِ الْعَادِيَاتِ وَ فَنَدُ فَعْلُ

مہر کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے۔

**فائدہ** پانچ مقامات پر اعراب قبل الذکر جائز ہے ① ربہ رجلا ② نعم رجلا ③ ضمیر شان

ضمیر قصہ ④ تنازع فعلین جیسے ضربنی واکرممت ذیداً ⑤ بدل از ضمیر جیسے ضربتہ ذیداً

وَإِذَا انْتَفَى الْأَعْرَابُ فَيَنْتَظِرُ النَّظِيرَ حکم ثانی کا بیان فاعل کیسے قدیم وجوبی ہے یہاں سے

ضابطہ بتانا چاہتے ہیں کہ چار مقامات پر فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے۔

**مقام اول :** جب فاعل اور مفعول پر لفظوں میں اعراب متغی ہو جائے اور ان کے تعین پر قرینہ بھی

متغی ہو تو فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے جیسے ضرب موسیٰ عیسیٰ

دلیل فاعل کا مقدم کرنا اس لیے ضروری ہے کہ فاعل مفعول کی ساتھ التباس لازم نہ آئے۔

**سوال** جب التباس محل بالفہم ہوتا ہے تو پھر موسیٰ ضرب عیسیٰ کی ترکیب بھی ناجائز ہونی

چاہیے کیونکہ جملہ اسمیہ کا فعلیہ کے ساتھ التباس ہے اس طرح ما قائم ذید میں بھی التباس ہے۔

**جواب** جہتان فی الالتباس تین انواع سے خالی نہیں ① دونوں خلاف اصل ہوں ② دونوں

موافق اصل ہوں۔ یہ محض عقلی احتمال ہے لا تحقیق لہ ③ ایک جتہ موافق اصل اور دوسری خلاف

اصل۔ قسم اول میں التباس جائز ہے۔ کیونکہ جتہ اصلیت کے عدم کی وجہ سے ذہن ادھر جاتا ہی

نہیں۔ جیسے موسیٰ ضرب عیسیٰ اور اقامہ ذید بلکہ یہ التباس نہیں ابہام ہے۔ اور قسم ثالث

ناجائز ہے۔ کیونکہ مخاطب کا ذہن جتہ اصلیت کی طرف جاتا ہے۔ جب کہ مراد متکلم خلاف اصل ہے

جیسے ضرب موسیٰ عیسیٰ

**سوال** قرینہ اعراب کو شامل ہے تو اعراب کا ذکر کرنا لغو مستدرک ہے، لہذا المتغی القریۃ

کہدینا کافی تھا۔

**جواب** قرینہ اور اعراب میں فرق ہے کہ قرینہ میں وضع شرط نہیں اور جب کہ اعراب میں وضع

شرط ہے یعنی یہ بشرط یشئ کے درجہ میں ہے جب کہ لفظ مہمل، بشرط لاشئ کے درجہ میں

ہے یہ لا بشرط شئ کے درجہ میں ہے۔ پھر قرینہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① قرینہ لفظی ہو، جیسے ضرب

موسیٰ عیسیٰ ② قرینہ معنوی ہو جیسے اکل الكمثریٰ یحییٰ

**سوال** مجازات کس میں داخل ہیں؟ اگر اول میں داخل ہوں تو ان میں اور لفظ موضوع میں فرق نہ

ہوگا اور اگر ثانی میں داخل ہوں تو پھر مجاز کا اطلاق قرینہ پر نہیں ہوگا، نہ عرفاً نہ لغتاً۔ اور اگر مٹل میں داخل ہوں تو پھر معنی مجازی کیسے ہو سکتا ہے۔

**جواب** : قسم اول میں داخل ہیں کیونکہ اگرچہ ان میں وضع شخص نہیں لیکن وضع نوعی موجود ہے۔  
**مقام ثانی** : **اَوْ كَانَ مَضْمِيًّا مُتَّصِلًا** جس وقت فاعل کی ضمیر فعل کیساتھ متصل ہو تو اس وقت بھی فاعل کا مقدم کرنا واجب ہے جیسے ضربت زیداً  
 دلیل اگر اس فاعل کو مؤخر کر دیا جائے تو ضمیر متصل، متصل نہیں رہے گی بلکہ متصل ہو جائے گی جو کہ ناجائز ہے۔

**مقام ثالث** : **اَوْ وَقَعَ مَفْعُولُهُ بَعْدَ اِلَّا** جس وقت فعل کا مفعول الا کے بعد ہو تو اس وقت فاعل کا مقدم کرنا ضروری ہے جیسے **فَاَضْرَبَ زَيْدًا الْاَعْمَرُوْا**  
 دلیل جس سے پہلے ضابطہ جانا ضروری ہے جب مفعول الا کے بعد ہو تو متکلم کا مقصود یہ ہوگا کہ فاعل کی فاعلیت منحصر ہے اس مفعول میں، جب کہ مفعولیت کا حصر اس فاعل میں نہیں جیسے ما ضرب زید الا عمو۔ متکلم کا مقصود یہ ہے کہ زید کی ضاربیت بند ہے عمرو کی مضروبیت میں۔ یعنی زید ایسا شریف آدمی ہے کہ اس نے آج تک عمرو کے علاوہ کسی کو نہیں مارا۔ باقی رہا عمرو ہو سکتا ہے اس کو کسی اور نے بھی مارا ہو، اگر فاعل کو مؤخر کیا جائے تو برعکس ہو جائے گا جو کہ خلاف مقصود متکلم ہے۔

**سوال** : **فَاَضْرَبَ اِلَّا عَمْرُوًّا وَزَيْدًا** میں مفعول الا کے بعد واقع ہے لیکن تقدیم فاعل واجب نہیں۔  
**جواب** : مثال مذکور میں حصر مطلوب کا انقلاب لازم نہیں آتا کیونکہ ضابطہ ہے کہ حصر ہمیشہ ایسے اسم میں ہوتا ہے جو الا کے متصل ہو اور یہاں پر الا کے متصل مفعول ہے لہذا حصر مطلوب موجود ہے اسی لیے مولانا جائی اس مثال کو خارج کرنے کے لیے الا کے متوسطہ بینہما کی شرط لگائی ہے مگر یاد رکھیں یہ مثال مذکور غیر متحسن ہے کیونکہ صفت کی تمامیت سے پہلے قصر لازم آتا ہے اس لیے جمہور کے نزدیک اس قسم کی مثال جائز ہی نہیں۔

**مقام رابع** : **اَوْ مَمْنَاهَا** جب مفعول الا کے ہم معنی کے بعد واقع ہو تو اس وقت بھی فاعل کو مقدم کرنا واجب ہے جیسے **اِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرُوًّا** دلیل وہی ہے جو مقام ثالث میں گذر چکی ہے۔  
**وَ اِذَا اتَّصَلَ بِهِ ضَمِيْرٌ مَّفْعُوْلٍ** اس عبارت سے حکم ثالث کا بیان ہے۔ فاعل کے مؤخر کرنے کے مقامات چار ہیں۔

**مقام اول** : جس وقت فاعل کے ساتھ مفعول کی ضمیر متصل ہو جائے تو اس وقت فاعل کو مؤخر

کرنا ضروری ہے۔

دلیل اگر مفعول کو مقدم نہ کیا جائے تو اضطرار قبل الذکر کی غرائی لازم آئے گی۔

مقام ثانی اور مقام ثالث : **أَوْ مَقْعٌ بَعْدَ الْإِلَافِ أَوْ مَعْنَاهَا** جس وقت فاعل الا کے بعد اور اس کے ہم معنی کے بعد ہو تو اس وقت بھی فاعل کو موخر کرنا واجب ہے جس طرح قاصَبَ زَيْدًا إِلَّا بَكْرًا اِنْتَصَبَ زَيْدًا اَبْكُرًا

دلیل ان دونوں مقام میں مقصود منظم مفعولیت کا حصر بتانا ہے اگر فاعل کو موخر نہ کیا جائے تو حصر مطلوب کا انقلاب لازم آئے گا۔

مقام رابع : **أَوْ اتَّصَلَ بِهِ مَفْعُولُهُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَّصِلٍ** جس وقت فعل کے ساتھ مفعول متّصل

ہے اور فاعل غیر متّصل ہو تو اس وقت بھی فاعل کو موخر کرنا ضروری ہے جیسے ضربك زيد دلیل اگر فاعل کو مقدم کر دیا جائے تو ضمیر متّصل کا متّصل ہونا لازم آئے گا۔

**سوال** وجب تاخیر کے بجائے وجب تقدم المفعول على الفاعل کیوں نہیں کہا؟

**جواب** تاکہ خروج عن المبحث کی غرائی لازم نہ آئے کیونکہ بحث تو احوال فاعل کی ہے۔

**وَقَدْ حَذَفَ الْفِعْلُ لِقِيَامِ قَرِينِهِ جَوَازًا** حکم رابع کا بیان اگر قرینہ موجود ہو تو فاعل کے فعل کو کبھی

حذف کر دیا جاتا ہے پھر حذف کی دو قسمیں ہیں ① حذف جوازی ② حذف وجوبی۔

① حذف جوازی پر دو قرینے ہوں گے ایک نفس حذف پر، دوسرا تعین محذوف پر اور

② حذف وجوبی میں تین قرینے ہوں گے، دو یہی ہوں گے، اور تیسرا سد مسد کا۔ پھر حذف

جوازی کی دو صورتیں ہیں یا تو سوال محقق کے جواب میں ہوگا، یا سوال مقدر کے جواب میں۔ اول کی

مثال کوئی آدمی کے من قام؟ جس کے جواب میں زید کہا جائے تو یہ زید فاعل ہے، جس کا فعل

قام حذف ہے۔ نفس حذف پر قرینہ سوالیہ کلام ہے کہ جب سوالیہ کلام جملہ ہے تو جوابیہ کلام کو

بھی جملہ ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ زید مفرد ہے۔ معلوم ہوا کہ یہاں کچھ نہ کچھ محذوف ہے۔ تعین

محذوف پر قرینہ یہ ہے کہ سوال چونکہ قیام کے بارے میں تھا تو جواب بھی قیام کے بارے میں ہی

ہوگا۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہاں پر قام محذوف ہے۔

**سوال** شاید یہاں پر زید کے بعد قام محذوف ہو جو کہ خبر ہو زید مبتداء کے لیے۔

**جواب** اگر قام کو زید کے بعد بطور خبر محذوف مانا جائے تو جملہ کا حذف لازم آتا ہے۔ اگر زید

سے پہلے حذف مانا جائے تو جزم جملہ کا حذف لازم آتا ہے اور

**فائدہ** ہے کہ حذف القلة اولی من حذف الکثرة

سوال مقدر کی مثال یہ شعر ہے۔

لیک یزید ضارع لخصومة  
و مختبط مہا تطیح الطواخ

**تذکرہ** اس شعر کی تشریح پانچ درجات میں ہوگی ① شانِ درود ② ترکیب ③ تشریح الفاظ اور مختصر مطلب ④ شعر کا قبل سے ربط ⑤ محلِ استشاد۔

پہلا درجہ ضارع بن نہشل نے اپنے بھائی یزید بن نہشل کی وفات پر یہ شعر کہا۔ دوسرا درجہ ترکیب، لیک فعل امر غائب مجہول یزید نائب فاعل ہے لخصومة جار مجرور، ضارع کے متعلق ہے ضارع اپنے متعلق سے مل کر معطوف علیہ مختبط صیغہ صفت مہا، من صرف جار ما موصولہ تطیح فعل مضارع معلوم الطواخ فاعل تطیح جملہ بن کر صلہ، پھر موصول صلہ مل کر مجرور جار کا، پھر جار مجرور مل کر متعلق ہے مختبط کے مختبط اپنے متعلق سے مل کر معطوف ہوا۔ معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر فاعل ہے فعل محذوف کا جو کہ بیہی ہے۔ تیسرا درجہ تشریح الفاظ اور مطلب، ضارع کا معنی ایسا عاجز آدمی جس کا کوئی مددگار نہ ہو اور مختبط کا معنی ہے ایسا سائل جس کا کوئی سفارشی نہ ہو یعنی سائل بلا واسطہ، تطیح بمعنی ہلاک کرنا طواخ جمع ہے مطیحة کے خلاف قیاس ہے کیونکہ قیاس تو یہ جمع بنتی ہے طائحة کی بمعنی ہلاکت کے۔ جب کہ یہاں مملکت مراد ہیں۔

مطلب شعر چاہیے کہ رویا جائے یزید کو، سوال مقدر ہوا مَنْ يَبْكِيهِ کہ کون روئے اس کو جواب دیا ہے کہ روئے اس کو جھگڑے سے عاجز آنے والا اور بے وسیلہ سوال کرنے والا بوجہ ہلاک کر دینے حوادث زمانے کے۔

چوتھا درجہ شعر کا قبل سے تعلق کیا ہے؟ کیونکہ یہ اشعار کی کتاب تو ہے نہیں اس کا تعلق یہ ہے کہ پہلی مثال سوال محقق کی تھی یہ دوسری مثال سوال مقدر کی ہے۔

پانچواں درجہ محلِ استشاد ضارع ہے جو کہ فاعل ہے فعل محذوف کا جو کہ بیہی ہے۔ قاعدہ فاعل اور نائب فاعل فعل سے اور خبر مبتداء سے اور جزاء شرط سے مستفاد نہ ہو تا کہ جدید فائدہ حاصل ہو ورنہ تو تاکید ہوں گے جو کہ باطل ہے۔ اب سوال ہو گا تطیح کا اسناد الطواخ بمعنی مطیحات کی طرف کیسے درست ہو سکتا ہے۔

**جواب** الطواخ پر الف لام موصول کا اب اسناد کے وقت تغایر ہو جائے گا۔

**جواب** مملکت سے مراد وہ امور عظیمہ جن میں جمعیت ملحوظ ہے ولا یستفاد ہذا ان القیدان من

نفس الفعل۔

حذف وجوبی کی مثال وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ يَٰہَاں پر احد فاعل ہے جس کا فعل استجارک محذوف ہے نفس حذف پر۔ تشرینہ ان کا اسم پر داخل ہونا۔ حالانکہ فعل پر داخل ہوتا ہے تعین حذف پر۔ تشرینہ بعد والا استجارک ہے اور سد مسد کا قرینہ یہی بعث والا فعل ہے جو کہ مفتر ہے۔

**سوال**

یہاں پر فعل کا حذف وجوبی کیوں ہے۔

**جواب**

متاعہ ہے کہ مفتر اور مفتر جمع نہیں ہو سکتے کیونکہ تفسیر رفع ابہام کے لیے ہوتی ہے جب مفتر مذکور ہوگا تو ابہام ہوگا ہی نہیں۔ پھر تفسیر کی کیا ضرورت؟

**سوال**

جاء لی رجل ای زید میں مفتر اور مفتر دونوں کا اجتماع ہے۔ لہذا آپ کا مذکورہ متاعہ غلط ہوا۔

**جواب**

مفتر سے مقصود ابہام کا رفع ہونا ہے اور ابہام کی دو قسمیں ہیں ① ابہام جس کا منشاء حذف ہو۔ ② وہ ابہام جس کا منشاء حذف نہ ہو بلکہ مادہ حروف ہو۔ جب ابہام کی قسم اول کا رفع مقصود ہو تو مفتر اور مفتر کا اجتماع جائز نہیں اور قسم ثانی میں جائز ہے۔ ہماری مثال قسم اول سے ہے جب کہ آپ کی مثال قسم ثانی سے ہے۔

**سوال**

شاید وان احد [۱] میں ان مخففہ ہو یا نافیہ ہو یا زائدہ ہو۔

**جواب**

یہ تینوں نہیں بن سکتے کیونکہ جزا پر فاء موجود ہے۔

فاجرة لعدم اللام ينتفى الاول، وعدم الاستثناء ينتفى الثاني وعدم التبادر الى الزيادة

ينتفى الثالث

**تاکید**

افش کے نزدیک حرف شرط کا دخول اسم پر جس کی خبر فعل ہو جائز ہے۔ لہذا ان کے مذہب پر حذف وجوبی کی مثال نہیں بن سکتی۔

**سوال**

فعل کا حذف احوال فعل سے ہے نہ کہ احوال فاعل سے لہذا احوال فاعل کا ذکر خروج عن المبحث ہے۔

**جواب**

فعل کا رافع للفاعل ہونے کی حیثیت سے متعلقات فاعل میں سے ہے۔ اور متاعہ ہے کہ شئی کے متعلقات کی بحث بھی شئی کی بحث ہوتی ہے لہذا خروج عن المبحث نہ ہوا۔ البتہ فرق اتنا ہے کہ ماقبل میں فاعل کے احوال بلا واسطہ کی بحث تھی یہاں بالواسطہ کی بحث ہے۔

**سوال**

جوازاً یہ صفت ہے حذفاً کی، اور صفت کا موصوف پر حمل ہوتا ہے یہاں پر حمل درست

نہیں اس لیے کہ محل نام ہے اتحاد المتغایرین ذہناً فی الخارج یعنی ذہن کے اعتبار سے دو متغایر چیزوں کا خارج میں متحد ہونا اور یہ دونوں حذف اور جواز خارج میں بھی متغایر ہیں کیونکہ حذف کے معنی عدم الذکر فی الخارج کے ہیں اور جوازاً کے معنی سلب الضرورة عن جانب الوجود و العدم۔ لہذا یہ دونوں متغایر مہین ہوئے اور مہین کا مہین پر محل صحیح نہیں ہوتا تو پھر جوازاً کا حذفاً پر محل کیسے درست ہو سکتا ہے۔

**جواب** دونوں میں تباہی تب ہو سکتا ہے جب کہ جوازاً اپنے معنی مصدری پر باقی رہے حالانکہ یہاں جائزاً اسم فاعل کے معنی میں ہے ان میں کوئی تباہی نہیں جیسے کہا جاتا ہذا الحذف جائز۔ وَقَدْ يَحذفَان مَعًا فِي مِثْلِ نَعَمْ لَيْتَنِ قَالَ قَامَ زَيْدٌ حکم مجہد کا بیان ہے۔ حذف کی تین صورتیں ہیں۔ اول حذف فعل فقط، جس کو ماقبل میں بیان کر دیا۔ دوم حذف فاعل فقط، جس سے سکوت اختیار کیا جو عدم جواز پر دلیل ہے۔ اس لیے مقام بیان میں سکوت دلیل عدم ہوتا ہے۔

جامع الغموض فعل فاعل دونوں کا اکٹھے حذف کرنا اس کو مُصَنَّفٌ یہاں پر بیان کر رہے ہیں کہ فعل و فاعل دونوں کو ایک ساتھ حذف کرنا جائز ہے جیسے اقام زید کے جواب میں نعم یعنی ہر وہ جواب جو صرف ایجاب کے ساتھ ہو یعنی نعم قَامَ زید اور یہ حذف جازی ہے کیونکہ جو سوال محقق یا مقدر کے جواب میں ہو وہ حذف جازی ہوتا ہے۔ نیز حذف وجوب کے لیے شرط ہے کہ قائم مقام ہو یہاں پر نہیں۔

**سوال** نعم قائم مقام ہے قَامَ زید کے لہذا یہ حذف وجوبی ہونا چاہیے۔

**جواب** موجود تو ہے مگر قَامَ زید کے معنی پر دلالت نہ کرنے کی وجہ سے قائم مقام ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کی نسبت تامہ پر دلالت ہے جب کہ اس کی نہیں بلکہ حرف کی دلالت نسبت تامہ پر ہوتی ہی نہیں۔ اس کی دلالت نسبت ناقصہ قیام زید پر ہوگی، لہذا حذف وجوبی نہ ہوگا۔

**سوال** یا زید میں یاء حرف نداء کی دلالت نسبت تامہ پر ہے ادعو کی طرح لہذا یہ کہنا کہ حرف کی نسبت تامہ پر دلالت نہیں ہوتی یہ غلط ہے۔

**جواب** یہ سناٹا ہے جس پر کسی اور حرف کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

**سوال** اس پر کیا دلیل ہے کہ نعم کے بعد قَامَ زید جملہ فعلیہ محذوف ہے زید قائم جملہ اسمیہ کیوں حذف نہیں ہو سکتا۔

**جواب** سوالیہ کلام دلیل ہے کہ جب سوالیہ کلام جملہ فعلیہ ہے تو جوابیہ کلام بھی جملہ فعلیہ ہونا

چاہیے کیونکہ جب تک مانع نہ ہو تو مطابقت اولیٰ ہوتی ہے۔

**سوال** حذف وجوبی کے لیے قائم مقام کی شرط لگانا غلط ہے اس لیے لولا کا جواب خبر کی جگہ ہے حالانکہ قائم مقام بننے کی صلاحیت نہیں۔ نیز نفعہ کے بعد کوئی جملہ کسی مقام میں مسموع نہیں یہ بھی وجوب کی علامت ہے۔

**والجواب عن الاول :** جملہ فعلیۃ اور خبر میں فرق ہے۔ جملہ فعلیۃ امور ثلاثہ پر مشتمل ہے جس کے قائم مقام بننے کے لیے ضروری ہے اس میں ادارہ معنی کی صلاحیت ہو بخلاف خبر کے اس لیے کس چیز کا اس کی جگہ ٹھہر جانا کافی ہے۔

**والجواب عن الثاني :** حذف اور ذکر دلیل کا مقتضی ہے والسماع بمعزل عن الدلیل۔

**وَإِذَا تَنَازَعَ الْفِعْلَانِ ظَاهِرًا بَعْدَهُمَا** یہاں سے مضاف فاعل کا حکم سادس بیان کرنا چاہتے ہیں۔ پہلے احوال خمسہ فاعل غیر متنازع فیہ کے تھے یہ حال سادس متنازع فیہ کا ہے اگرچہ اس میں غیر فاعل کے احوال بھی بیان ہوں گے مگر استطراداً و تبعاً تنازع الفعلین کے مسائل میں درجات خمسہ کا ذکر ہوگا۔

**درجہ اول :** در تعریف تنازع و اذا تنازع الفعلان ظاہر ابعدهما۔

**تعارف** باب تفاعل میں یہ مشہور قاعدہ ہے کہ جس وقت باب مفاعله معتدی بیک مفعول ہوتا تو اس کو باب تفاعل پر لانے سے لازمی ہو جاتا ہے جس طرح ضارب زید بکرا اس باب تفاعل سے تضارب زید و بکرا لازمی ہوں گے اور باب مفاعله معتدی بدو مفعول ہو تو باب تفاعل پر لانے سے معتدی بیک مفعول ہو جائے گا جیسے فیما نحن فیہ میں۔ اگر باب مفاعله سے لاتے تو عبارت یہ ہوتی اذا تنازع الفعلان ظاہر اباب تفاعل پر لانے سے عبارت یہ ہوگی اذا تنازع الفعلان ظاہراً **تعریف تنازع :** جب تنازع کرے دو فعل ایسے اسم ظاہر میں جو ان کے بعد واقع ہو اس شرط کی جزاء محذوف ہے فیجوز اعمال کل واحد منهما

**سوال** تنازع کا معنی جھگڑا کرنا ہے یہ تو ذی روح چیز کی صفت ہے جب کہ فعل غیر ذی روح ہے ان کا تنازع کیسے ہوا؟

**جواب** تنازع کا اصطلاحی معنی مراد ہے لغوی نہیں یعنی دو فعل کے بعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں دونوں کے لیے علی السبیل البدلیۃ معمول بننے کی صلاحیت ہو۔

**سوال** تنازع باس معنی توشہ فعل میں موجود ہے پھر فعل کی تخصیص کیوں کی؟ جیسے زید ضارب و مکرم بکراً

**جواب** فعل سے مراد عامل ہے۔

**سوال** العاملان کیوں نہیں کہا؟

**جواب** اس لیے کہ فعل عمل میں اصل ہے۔

**سوال** تنازع دو فعل سے زیادہ میں بھی ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے : تَسْبِخُونَ وَتَحْفِدُونَ وَتُكَبِّرُونَ دُبْرَ كُلِّ صَلَوةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ (الحدیث) پھر دو کی تخصیص کیوں کی۔

**جواب** دو کا ذکر حصر کے لیے نہیں بلکہ اقل درجہ کا بیان ہے کہ دو سے کم میں نہیں ہوتا۔

**سوال** اسم ظاہر کی تخصیص کر کے اسم ضمیر کو کیوں خارج کر دیا؟

**جواب** ضمیر مفصل ہوگی یا مفصل ضمیر مفصل میں تنازع ممکن ہی نہیں کیونکہ جس کے ساتھ وہ ضمیر مفصل ہوگی وہی اس کا عامل ہوگا اور ضمیر مفصل میں تنازع ممکن تو ہے مگر جب کہ الا کے ساتھ ہو علی مذہب البصرین و الکوفین قطع تنازع کا ممکن نہیں۔ جیسے ما ضرب و ما اکرما الا انا البصریین کے نزدیک فعل ثانی کا اعمال اول کے لیے افعال اور کوفیین کے ہاں برعکس ہے بہر تقدیر یہاں پر دونوں طریقے جاری نہیں ہو سکتے کیونکہ افعال (الان) ضمیر کا جمع حرف الا کے ہوگا یا بغیر حرف الا کے۔ اول صورت میں حرف کا فعل میں استتار لازم آتا ہے، جو کہ ناجائز ہے۔ اور ثانی میں معنی کے خلاف مقصود لازم آتا ہے۔ کیونکہ مقصود متکلم اثبات تعاب نفی ہو جائے گی اس لیے کہ ظاہر ا کی قید لگا کر تخصیص کر دی۔

**سوال** بعد ہما کی قید کیوں لگائی؟

**جواب** اس لیے کہ اگر وہ اسم ظاہر دونوں پر مقدم ہو یا دونوں کے متوسط ہو تو تنازع نہ ہوا بلکہ وہ فعل کا معمول ہوگا۔

درجہ ثانی : تصویر تنازع، فقد یكون فی الفاعلیۃ مثل ضربنی و اکرمتی زید تنازع کی چار صورتیں ہیں۔

پہلی صورت : دونوں فعل فاعلیت کا تقاضا کریں۔

دوسری صورت : دونوں مفعولیت کا تقاضا کریں۔

تیسری صورت : فعل اول فاعلیت کا تقاضا کرے اور فعل ثانی مفعولیت کا۔

چوتھی صورت : فعل اول مفعولیت اور فعل ثانی فاعلیت کا۔

درجہ ثالث : در اختلاف در جواز عدم جواز

**جَارَ خِلَافًا لِلْفَرَآءِ** جمہور نخاۃ کے نزدیک علی سبیل البدلیت دونوں فعلوں کو عمل دینا جائز ہے



لیکن ایک نحوی فرار کے نزدیک ایک صورت میں دوسرے فعل کو عمل دینا جائز نہیں۔  
درجہ رابعہ : اختلاف در اختیار و عدم اختیار بصریین کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا مختار ہے اور کوفین کے نزدیک فعل اول کو۔

بصریین کے دلائل : دلیل عقلی ① اگر فعل اول کو عمل دیا جائے تو عامل اور معمول میں اجنبی کا فاصلہ لازم آئے گا۔ ② فعل اول پر عطف لازم آئے گا قبل تمامہ بالفاعل۔ ③ الحق للقریب و الجوارح دلیل کتبی : رسم الخطی بھی بصریین کے مذہب کے مطابق ہوتی ہے۔ جیسے ضربانی و اکرمی الذیدان، دلیل عقلی : قرآن مجید میں ہے : ہا و مر اقراء کتابہ، التونی افرغ علیہ قطراً

دلائل کوفیین : عقلی دلیل : الاول فالاول جو پہلے آئے گا وہ پہلے پائے گا۔ دلیل عقلی اگر دوسرے فعل کو عمل دیا جائے تو افعال قبل الذکر لازم آئے گا۔ دلیل عقلی : امراء القیس کا شعر جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔  
درجہ خامس : در قطع تنازع

**فَإِنْ أَضْمَرْتَ الثَّانِيَ أَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِي الْأَوَّلِ عَلَى وَفْقِ الظَّاهِرِ دُونَ الْحَذَفِ خِلَافًا لِلْكَسَائِيِّ**  
بصریوں کے مذہب پر قطع تنازع کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دونوں فعل فاعلیت کا تقاضا کریں یا فقط فعل اول تو عمل فعل ثانی کو دیں گے اور فعل اول کے لیے انتظام کی عقلی طور پر تین صورتیں ہیں :  
① حذف ② ذکر ③ اضمار حذف تو کر نہیں سکتے کیونکہ فاعل کا حذف بغیر قائم مقام کے ناجائز ہے، اور ذکر بھی نہیں کر سکتے کیونکہ تکرار لازم آئے گا جو کہ قبیح ہے۔ پس اضمار ہی مقتضی ہوا کہ پہلے کے لیے ضمیر کو دیں گے اسم ظاہر کے مطابق۔ باقی رہا اضمار قبل الذکر تو وہ عمدہ میں جائز ہے لیکن ایک نحوی کسائی حذف مانتے ہیں اور فرار نحوی فعل ثانی کو عمل دینا ناجائز سمجھتے ہیں اس لیے کہ اگر فعل اول کے لیے اضمار کریں جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے تو اضمار قبل الذکر لازم آئے گا، اور اگر حذف مان لیں جیسا کہ امام کسائی کا مذہب ہے حذف فاعل کا لازم آئے گا جب کہ دونوں ممنوع ہیں۔ جمہور کی طرف سے جواب آگے ذکر کرتے ہیں۔ اور اگر فعل اول مفعولیت کا تقاضا کرنے اور وہ افعال قلوب سے نہ ہوں تو فعل اول کے مفعول کو محذوف جان لیں گے کیونکہ قطع تنازع کے وہی طریقے ہیں۔ ذکر کریں تو تکرار لازم آئے گا اور اضمار کریں تو اضمار قبل الذکر فضول کا لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے لہذا حذف ہی مقتضی ہوا کیونکہ مفعول کا حذف جائز ہے اگر فعل اول افعال قلوب سے ہو تو فعل اول کے لیے مفعول ظاہر کر دیں گے۔ کیونکہ حذف کر دیں تو افعال قلوب

کے مفعول کا حذف لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے اور اگر ذکر کر س تو تکرار ہو گا لہذا اظہار ہی معتبر ہوا۔

**وَإِنْ أَضْمَلْتَ الْأَوَّلَ أَضْمَلْتَ الْفَاعِلَ فِي الثَّانِي وَالْمَفْعُولَ عَلَى الْمُخْتَارِ إِلَّا أَنْ يَنْتَهَ فَاخِرٌ**

کوفیوں کے مذہب پر قطع تنازع کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دونوں فعل فاعلیت تقاضا کریں تو بہر حال عمل فعل اول کو دیا جائے گا اور فعل ثانی کے لیے ضمیر کر دیں گے یہ اضمار قبل الذکر فقط لفظاً ہو گا نہ کہ رتبہ۔ حذف اور ذکر دونوں طریقے نہیں چل سکتے اور اگر دونوں مفعولیت یا فقط فعل ثانی مفعولیت کا تقاضا کرے اور وہ افعال قلوب میں سے نہ ہو تو عمل فعل اول کو دیا جائے گا اور فعل ثانی کے لیے حذف اور اضمار دونوں جائز ہے مگر ضمیر کرنا مختار ہے تاکہ ملفوظ مراد کے مطابق ہو جائے اور اگر فعل ثانی افعال قلوب میں سے ہو تو فعل ثانی کے لیے مفعول کو ظاہر کر دیں گے کیونکہ باقی دو طریقے ناجائز ہیں۔ حذف اس لیے نہیں کر سکتے کہ افعال قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک کو حذف کرنا ناجائز ہے اور اضمار بھی نہیں کر سکتے اس لیے اگر ضمیر کر دیں تو دو حال سے خالی نہیں ہو گا ضمیر مفرد کی کریں گے یا ششیہ کی۔ اگر مفرد کی ضمیر نکالیں تو راجح مرجح میں مطابقت ہوگی مگر افعال قلوب کے دو مفعولوں میں مطابقت نہیں آئے گی اور اگر ششیہ کی نکالیں تو راجح مرجح میں مطابقت نہیں آئے گی۔ باقی رہا ایک طریقہ اظہار جیسے حسینی وحسبہما منطلقین الزید ان منطلقاً۔

**كُفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلًا مِنَ الْمَالِ** کوفیوں حضرات کا مسئلہ امر القیس کا شعر نقل کر کے مصنف جواب دے رہے ہیں اس شعر میں کفانی اور لم اطلب کا تنازع ہے۔ قلیل میں فعل اول کا مقتضی فاعلیت اور فعل ثانی مفعولیت ہے اتنے بڑے نسخ میں شاعر نے فعل اول کو عمل دیا ہے جس سے معلوم ہوا فعل اول کو عمل دینا مختار ہے مصنف نے بصریہ کی طرف سے جواب دیا ہے کہ یہ تنازع الفاعلین میں سے ہے ہی نہیں لم اطلب (قلیل) کو اپنا مفعول بنانے کا تقاضا نہیں کیونکہ اگر اس کو تنازع الفاعلین سے بنایا جائے تو معنی ہی فاسد ہو جاتا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس شعر کا پہلا مصرعہ لو انما اسعی لادنی معیشتہ۔ اور لو کے لیے فتاعہ ہے کہ ”اگر یہ مثبت بر داخل ہو تو اسے منفی کر دیتا ہے اور اگر منفی پر داخل ہو تو مثبت“۔ اس شعر کا معنی یہ ہے کہ اگر میں کوشش کرتا ادنیٰ گزران کے لیے تو کافی ہوتا مجھ کو تھوڑا مال۔ یعنی میں نے ادنیٰ گزران کی کوشش نہیں کی اس وجہ سے کہ مجھے تھوڑا مال کافی نہیں ہوا۔ اگر قلیل کو لم اطلب کا مفعول بنایا جائے تو معنی ہو گا کہ میں تھوڑا مال طلب کرتا ہوں۔ اس طرح معنی فاسد ہو گیا۔ کیونکہ عدم سنی عدم طلب مال کو مستلزم ہے۔ اور اس طرح عدم کفایت مال مستلزم سے عدم طلب مال کو۔ لہذا لم اطلب اس کا تقاضا ہی نہیں کرتا کہ قلیل اس کا مفعول ہو، بلکہ اس کا مفعول محذوف ہے جو کہ الجہد الماثل

ہے جس پر قرینہ اگلا شعر ہے لکنما سعی لجد مؤئل وقد یدرک الحمد الموجل امثالی  
**فائدہ** اضمار قبل الذکر کی دو قسمیں ہیں ① اضمار قبل الذکر فی العمدۃ ② اضمار قبل الذکر فی  
 الفضلہ۔ پھر ہر ایک کی تین تین صورتیں ہیں ① بتفسیر محض ② بتفسیر ما ③ بلا تفسیر  
 اضمار قبل الذکر فی العمدۃ للتفسیر محض جائز ہے جیسے نعم رجلا اور ضمیر شان اور بتفسیر ما  
 بھی جائز ہے جیسے تارخ الفعلین میں تیسری صورت بلا تفسیر ناجائز ہے غیر متحقق ہے۔ اور اضمار قبل  
 الذکر فی الفضلہ جائز ہے بشرط تفسیر محض جیسے فقضہن سبع سموات وربہ رجلا۔ باقی دونوں ناجائز  
 ہیں۔ ثانی جیسے تنازع الفعلین میں اور ثالث غیر متحقق ہے۔

**وَمَفْعُولٌ مَّا لَمْ يَسْمَ فَاعِلُهُ** مُتَّفَعٌ مَرْفُوعَاتٍ کی دوسری قسم مفعول ما لم یسم فاعلہ کو بیان  
 کر رہے ہیں۔

**سوال** لم یسم فعل مجہول تسمیۃ سے ماخوذ ہے جو متعذی بدو مفعول ہوتا ہے لیکن یہاں پر  
 مفعول ثانی کیوں مذکور نہیں۔

**جواب** یہاں (لم یسم) مجہول لہ ینکس ہے۔ یہ ذکر ملزوم اور ارادہ لازم کے قبیل سے ہے۔

**سوال** یہ نائب فاعل مرفوعات کا مستقل قسم تھا تو فاعل اور مبتدأ وغیرہ کی طرف منہ یا منہا  
 سے کیوں شروع نہیں کیا گیا؟

**جواب** اس لیے کہ اس کا فاعل کے ساتھ شدید اتصال تھا قائم مقام بھی بنتا تھا اور احکام فاعل  
 میں شریک بھی تھا حتیٰ کہ علامہ زنجبیری نے اس کو فاعل قرار دیا۔

**سوال** فاعلہ آپ نے فاعل کی نسبت مفعول کی طرف کر دی حالانکہ فاعل فعل کا ہوتا ہے  
 اس لیے فعل کی طرف نسبت کرنی چاہیے تھی۔

**جواب** کہ ادنیٰ تعلق اور ربط کی وجہ سے کر دی گئی ہے وہ تعلق و ربط یہ ہے کہ فاعل ایسے فعل  
 کا ہوتا ہے جو کہ مفعول کے متعلق ہوتا ہے۔

**کُلُّ مَفْعُولٍ حُذِفَ فَاعِلُهُ وَاقِيمٌ هُوَ مَقَامُهُ** تعریف کا بیان ہر وہ مفعول جس کا فاعل حذف کیا گیا  
 ہو اور اس مفعول کو اس کی جگہ ٹھہرایا گیا ہو۔

**سوال** آپ کی یہ تعریف دخول غیر مانع نہیں انبت الربیع البقل میں الربیع فاعل پر صادق  
 آتی ہے اس لیے کہ اصل میں انبت اللہ البقل فی الربیع تھا پھر لفظ اللہ جو کہ فاعل تھا اس کو  
 حذف کر کے اس کی جگہ الربیع مفعول کو ٹھہرا دیا۔

**جواب** ہماری شرط یہ ہے کہ اقامت سے پہلے کا معنی اقامت کے بعد بھی باقی رہے جو کہ آپ

کی پیش کردہ مثال میں نہیں لہذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

**سوال** لفظ کل کو تعریف میں ذکر کرنا درست نہیں کیونکہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے نہ کہ افراد کی جب کہ لفظ کل کمیتہ افراد بیان کرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔

**جواب** یہاں پر اور اسی طرح اور تعریفات میں لفظ کل کو تعریف کے جامع مانع بنانے کے لیے لایا جاتا ہے نہ کہ کمیتہ افراد کے بیان کے لیے۔

**سوال** مُصَنَّف نے اقیہ کے بعد ہو ضمیر کیوں لائے؟ یوں کیوں نہیں کہا و اقیہ مقامہ

**جواب** ایک دھم سے بچانے کے لیے ہو ضمیر لائے ہیں کہ کوئی یہ نہ سمجھے ہو مقامہ اقیہ کا نائب فاعل ہے بلکہ نائب فاعل وہ ضمیر ہے جو اقیہ میں ہے۔ یاد رکھیں یہاں پر مقام بضم المیم پڑھنا ہے۔

**وَشَرْطُهُ أَنْ تَغَيِّرَ صِيغَةَ الْفِعْلِ إِلَى فِعْلٍ أَوْ يُفَعَّلَ** تعریف کے بعد شرط کو ذکر کر رہے ہیں مفعول مالم یسم فاعلہ کے لیے شرط یہ ہے کہ صیغہ فَعَلَ کو فُعِلَ کی طرف اور یَفَعَّلَ کو يُفَعَّلُ کی طرف منتقل کر دیا جائے تاکہ غرابت لفظ غرابت معنی پر دلالت کرے کہ یہ وزن بھی نسبتہً غریب یعنی قلیل الاستعمال ہے اور نائب بھی نسبتہً غریب ہے۔

**سوال** اس شرط سے ثلاثی مزید اور رباعی مجرد و مزید کا مفعول مالم یسم فاعلہ نکل جاتا ہے۔

**جواب** یہاں ذکر تو علم کا ہے مگر مراد وصف عام ہے یعنی ہر وہ کلمہ جو ماضی محمول ہو یا مضارع محمول جس طرح کہ کہا جاتا ہے لکل فرعون موسیٰ۔

**سوال** پھر بھی اس اسم مفعول کا نائب فاعل خارج ہو جاتا ہے کیونکہ وہ نہ ماضی محمول ہے اور نہ مضارع محمول۔

**جواب** یہاں پر صیغہ صفت کا حکم متروک ہے جو کہ بالمقاسیہ معلوم ہوگا۔

**سوال** اس شرط کے بغیر بھی مفعول مالم یسم فاعلہ واقع نفس الامر میں موجود ہے۔

**جواب** یہ شرط نائب فاعل کے واقع نفس میں موجود ہونے کے لیے نہیں بلکہ فاعل کے حذف اور نائب فاعل کو اس کی جگہ ٹھہرانے کے لیے ہے۔

**وَلَا يَفْعُ الْمَفْعُولُ الثَّانِي مِنْ بَابِ عَلِمْتُ وَالثَّالِثُ مِنْ بَابِ أَعْلَمْتُ وَالْمَفْعُولُ لَهُ وَالْمَفْعُولُ مَعَهُ كَذَلِكَ** اب مُصَنَّف رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ ان مفاعیل کو بیان کر رہے ہیں جو کہ فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ وہ چار مفاعیل ہیں۔

باب علمت کا دوسرا مفعول فاعل کے قائم مقام نہیں بن سکتا۔

دلیل اس لیے یہ مفعول ثانی مسند باسناد تام ہوتا ہے۔ اگر اس کو قائم مقام فاعل بنا دیا جائے تو مسند الیہ باسناد تام ہوگا جس سے لازم آئے گا شئی واحد کا ترکیب واحد ہی مسند اور مسند الیہ باسنادین تأمین جو کہ ناجائز ہے۔

**سوال**

اعجنبنی ضرب زید عمروا میں ضرب مسند الیہ بھی ہے اور مسند بھی۔

**جواب**

ضرب کا مسند الیہ ہونا تو باسناد تام ہے کیونکہ فعل کا اسناد تام ہوتا ہے لیکن ضرب کا مسند ہونا باسناد ناقص ہوتا ہے کیونکہ مصدر کا اسناد ناقص ہوتا ہے۔ لہذا ایک اسناد تام ہوئی اور دوسری ناقص، یہ جائز ہے۔

**عند البعض** ① باب علمت کا مفعول ثانی قائم مقام فاعل بن سکتا ہے۔ باقی رہا شئی واحد کا مسند اور مسند الیہ ہونا باسنادین تأمین ہونا لازم آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت جائز نہیں جب جہت واحدہ ہو، یہاں پر دو جہتیں ہیں جیسے شئی واحد کا مضاف اور مضاف الیہ ہونا جہتین کی وجہ سے ترکیب واحد میں واقع ہے۔ ② باب اعلمت کا مفعول ثالث بھی فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اس کی دلیل بھی وہی سابق ہے۔ ③ مفعول لہ بھی نائب فاعل نہیں بن سکتا۔

دلیل مفعول لہ علت ہوتا ہے اور اس کی علتیت نصب پر موقوف ہے جس کی علتیت ختم ہو جائے گی جب علت نہیں رہے گی تو مفعول لہ وجود ہی نہیں رہے گا۔ لہذا اس کو فاعل کے قائم مقام نہیں بنایا جاسکتا۔

**سوال**

یہ دلیل مقصی ہے کہ مفعول فیہ بھی قائم مقام نہ بنے کیونکہ اس میں بھی نصب ظرف کے لیے مشعر ہے۔

**جواب**

مفعول لہ اور ظرف میں فرق ہے کہ ظرف ہمیشہ زمان یا مکان ہوتا ہے جس کی ذات سے ظرفیت مفہوم ہوتی ہے۔ لہذا شعر کے معدوم ہونے سے ظرفیت ختم نہیں ہوگی بخلاف مفعول لہ کے کیونکہ یہ مصدر ہے۔ ④ مفعول معہ یہ بھی نائب فاعل نہیں بن سکتا۔

دلیل اس کی اقامت مع الواؤ ہوگی یا بدون الواؤ۔ اگر مع الواؤ ہو تو واو عاطفہ ہوگی حالانکہ مسند اور مسند الیہ کے درمیان واو عاطفہ نہیں آسکتی۔ اگر اقامت بدون الواؤ ہو تو مفعول معہ باقی نہیں آئے گا جو کہ خلاف مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

**سوال**

مفعول لہ اور مفعول معہ کا عطف بصورة عطف الجملہ علی الجملہ کیوں کیا گیا ہے حالانکہ اختصار عطف المفرد علی المفرد میں تھا۔

**جواب** اس بات پر تنبیہ کرنے کے لیے باب علمت کا مفعول ثانی اور اعلیت کا مفعول ثالث کی عدم اقامت اتم اور اقویٰ ہے ان سے۔ نیز عطف الاسمیۃ علی الفعلیۃ لا کر اس بات پر بھی تنبیہ کر دی کہ اخیرین میں علت متغایر ہے اگر عطف المفرد علی المفرد ہو تا تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ تمام کی علت متحد ہے۔

**وَإِذَا أَوْجَدَ الْمَفْعُولُ بِهِ تَعَيَّنَ لَهُ** جس وقت مفعول بہ موجود ہو تو صرف اس ہی کو نائب فاعل بنایا جاسکتا ہے اور کسی کی نہیں۔

**سوال** مفعول بہ کی موجودگی میں وہی کیوں متعین ہے جب کہ نفی مفعولیت میں تمام شریک ہیں۔  
**جواب** فاعل کے ساتھ گہرا تعلق ہے مفعول بہ کا کہ جس طرح فعل کا کھنا موقوف ہے فاعل پر اسی طرح فعل متعدی میں فعل کا تعقل موقوف ہے مفعول بہ پر۔

**بعنوان** دیگر فعل متعدی کو وجود خارجی تمام معمولات کی طرف حاجت ہے اور وجود ذہنی میں فاعل اور مفعول بہ کی طرف حاجت ہے اور وجود ترکیبی میں فقط فاعل کی طرف حاجت ہے لہذا فاعل کے بعد تمام معمولات میں سے فعل متعدی کو زیادہ احتیاجی مفعول بہ کی ہے۔ (کیونکہ وجود میں اس کا محتاج ہے)

**فاشده** مفعول بہ کی نائب فاعل کے لیے تعین عند البصرین بطریق وجوب ہے اور عند الکو فیین بطریق اولیت کے ہے بصرین کی ایک دلیل اول تو یہی ہے جو ابھی ذکر کی گئی ہے۔  
دلیل ثانی فعل جہول کی وضع اسناد الی المفعول بہ کے لیے ہے یہ حقیقۃ عقلیہ ہے اور غیر کی طرف مجاز عقلی ہے جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو مجاز پر عمل کرنا غلط ہے۔  
دلائل کوفیین قرآن مجید میں ہے لَوْلَا نَزَّلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ، طرف نائب فاعل ہے یجزی قوماً بما كانوا یكسبون اس میں بھی ظرف ہے۔

**فَان لَّمْ يَكُنْ فَالْجَمِيعُ سِوَاہُ** اگر مفعول بہ عبارت میں موجود نہ ہو تو باقی تمام برابر ہیں؟  
**سوال** جب مُصَفِّ در پے اختصار تھے تو ان کو چاہیے تھا کہ عبارت اس طرح لے آتے  
فالباقی سواء اس میں اختصار ہو جاتا۔

**جواب** یہاں پر خاتہ کا بہت زیادہ اختلاف تھا جب کہ تحریر کر دیا گیا ہے۔ نیز مفعول بہ کی غیر موجودگی کی صورت میں عند البعض مفعول مطلق اور عند البعض مفعول بالواسطہ اور عند البعض مفعول فیہ مگر زمانی مقدم مکانی ہے۔ اس لیے یہ عبارت لا کر بعض نحوویں کی تردید کر کے اکثر کی تائید کی ہے۔  
**وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ** مُصَفِّ وَذَلِیْہِ لِقَالَ مفعول مآلہ یسم فاعلہ سے فارغ ہونے کے بعد

مرفوعات کی تیسری قسم (مبتداء) اور چوتھی قسم (خبر) کو بیان کرتے ہیں اس کا عطف فتنہ الفاعل پر کیا جائے گا کیونکہ دونوں جملوں کے مسند الیہ اور مسند میں مطابقت ہے۔ اگر مفعول مالم یسم فاعله پر کیا جائے تو مسند الیہ میں تو مطابقت ہوگی لیکن مسند میں نہیں۔

**سوال** فاعل کی بحث کے شروع میں تو منہ لائے اور مبتداء خبر کی بحث میں منہا باقی مرفوعات میں کیوں نہیں لائے۔ حالانکہ ہر ایک علیحدہ حکم رکھتا ہے اس کی کیا حکمت ہے۔

**جواب** جیسا کہ آپ کو ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ فاعل اور مبتداء کے بارے میں اختلاف ہے۔ اکثر نحوویں کے نزدیک مرفوعات میں اصل فاعل ہے اور بعض کے نزدیک مبتداء اصل ہے باقی تابع ہیں۔ اس لیے مصنف رحمۃ اللہ علیہ دو مذہبوں کی رعایت کرتے ہوئے ان کی اصالت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان کے ساتھ منہ اور منہا لائے لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ فاعل کی بحث کو مقدم کر کے پہلے مذہب کو ترجیح دی ہے۔

**سوال** فاعل سے پہلے منہ اور مبتداء سے پہلے منہا لائے ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

**جواب** فاعل چونکہ قریب تھا اس لیے منہ لا کر اس کا مرجع معنوی بنا دیا جب کہ مبتداء بعید بلکہ بعد تھا اس لیے ضرورت تھی مرجع لفظی بنایا جائے تو یہاں پر منہا کہہ دیا۔ نیز لفظ فی العبار کے

**سوال** مبتداء اور خبر کو ایک عنوان میں کیوں جمع کیا جب کہ باقی میں ایسا نہیں کیا اسٹس کی کیا حکمت ہے۔

**جواب** مبتداء خبر کے درمیان تعلق خاص ہے ① کہ دونوں میں اصل کے لحاظ سے تلازم ہے۔ مبتداء بغیر خبر کے اور خبر بغیر مبتداء کے نہیں ② دونوں کا عامل معنوی میں بھی اشتراک ہے۔

**قَالَ مُبْتَدَأٌ هُوَ الْإِسْمُ الْمَجْرُودُ عَنِ الْعَوَاضِلِ اللفظیۃ مُسْتَنَدًا إِلَیْهِ**

مبتداء کی تعریف: مبتداء ایسے اسم حقیقی یا حکمی کو کہا جاتا ہے جو عامل لفظی سے خالی ہو کر کلام میں مسند الیہ بن رہا ہو۔

**سوال** یہ تعریف حشو پر مشتمل ہے کیونکہ دو آگے حصر جمع ہیں ① مسند الیہ معرفت بلام الجنس ہے جو کہ مفید حصر ہوتا ہے، اور ہو صیغہ فعل بھی مفید حصر ہے۔ لہذا ایک آگے بے کار بے فائدہ ہے۔

**جواب** معترض جی نہیں کہ الف لام نے مسند میں مسند الیہ کے حصر کا فائدہ دیا ہے جیسے ان اللہ ہو الرزاق جس سے تعریف کی جامعیت اور ضمیر فعل نے مسند الیہ میں مسند کے حصر کا فائدہ دیا ہے۔ جیسے الامیر زید والشجاع عمرو جس سے تعریف کی مانعیت کی طرف اشارہ ہوا۔ لہذا جب دونوں با فائدہ ہوئے تو تعریف کسی حشو زائد پر مشتمل نہ ہوئی بلکہ تاسیس حاصل ہوئی۔

**سوال** علامہ تفتازانی نے کہا کہ ضمیر فصل دونوں قصر کا فائدہ دیتی ہے پھر لام کا کیا فائدہ ہوگا؟

**جواب** مبتدا کا قصر خبر میں دو مرتبہ ہوگا ① لام سے اور ایک مرتبہ فصل سے۔ پس ثانی اول کی تاکید ہوگی جس سے ان حضرات پر مبالغہ رد مقصود ہے جو کہتے ہیں کہ مبتدا کی تین قسمیں ہیں، دو یہی اور تیسری قسم اسم الفعل کو بناتے ہیں جو معنی ماضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اسم الفعل اور مابعد والا علم عامل لفظی سے خالی ہوگا یہی وجہ ہے کہ مضاف فاعل کی تعریف میں صیغہ فعل نہیں لائے۔

**سوال** یہ جامع تعریف نہیں کیونکہ ان تصوموا خیر لکم میں ان تصوموا مبتدا ہے مگر اسم نہیں۔

**جواب** اسم میں تعظیم ہے خواہ اسم حقیقہ ہو یا تکلف اور یہ اسم کچی ہے۔

**سوال** یہاں پر تو یہ جواب چل جائے گا مگر (السمع بالمعیدی خیر من ان تراه) میں جو تسمع مبتدا ہے اس میں نہیں چل سکتا ہے۔

**جواب** اس کی تحقیق احقر کی تصنیف تنویر شرح نحو میر میں ملاحظہ فرمائیں۔

**سوال** تجرید کہتے ہیں اعدام بعد الوجود کو جس کا مطلب یہ ہوگا کہ مبتدا کا پہلے عامل لفظی ہوتا ہے بعد میں اس سے خالی کیا جاتا ہے حالانکہ مبتدا کا عامل سرے سے عامل لفظی ہوتا ہی نہیں۔ لہذا المجدد کا لفظ لانا درست نہیں۔

**جواب** یہاں پر مجازاً عدم مراد ہے یعنی ذکر الخاص و ارادة العام اور ذکر الملزوم و ارادة اللازم کے قبیل سے ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ مبتدا وہ ہے جس کا عامل لفظی نہ ہو۔

**بعنوان دیگر:** کبھی کبھی امکان الوجود بمنزلہ العموم کے ہوتا ہے جیسے قرآن مجید میں امتنا انتین میں عدم اصلی کو امانۃ قرار دیا جیسے سبحان من صغر جسم البعوضۃ او کبیر جسم الفیل، ضیق فم الیبر

**سوال** عامل لفظی کا نہ ہونا یہ ایک عدی چیز ہے اور عدی چیز مؤثر اور عامل کیسے بن سکتی ہے۔

**جواب** مجرد سے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ یہاں پر مراد یہ ہے کہ ابتداء کلام آغاز کلام مبتدا کا عامل ہے جو ایک وجودی چیز ہے اور وجودی چیز عامل بن سکتی ہے۔

**سوال** پھر یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ بحسبک درہم میں بحسبک مبتدا ہے جس پر عامل لفظی (باء) موجود ہے۔

**جواب** بآء تو نکرہ ہے جو کہ مؤثر فی اللفظ تو ہے مگر مؤثر فی المعنی نہیں اور ہم نے بھی جو نفی کی ہے وہ مؤثر معنوی کی ہے لہذا تعریف جامع ہوتی۔

**سوال** العوامل جمع لائے جس کا مطلب یہ نظر لگا کہ اگر دیا ایک عامل لفظی مبتدا پر داخل



ہو سکتے ہیں تو پھر ان زید اور کان زید میں زید کو مبتدا رکھو۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔

**جواب** شک ہے کہ عبارت سے بظاہر سلب العموم عموم السلب، سلب کلی مراد ہے جس کی دو وجہ ہیں۔ وجہ اول الف لام سے جمعیت باطل، وجہ ثانی سلب العموم اعم ہے عموم السلب سے کیونکہ گاہے سلب کلی کے ضمن اور گاہے سلب جزئی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے یعنی سلب العموم کے دو فرد ہوتے اور یہاں سلب عموم سے سلب کلی ہی مراد ہے جس پر قرینہ اصطلاح خاتہ ہے کہ ان کے نزدیک مبتدا وہ ہے جس کے لیے عامل لفظی اصلا نہ ہو۔

**سوال** سلب العموم سے مراد عموم السلب سلب کلی لینے سے وہ قاعدہ ٹوٹ جائے گا کہ نفی مقتید بالقتید پر داخل ہو تو نفی قید کی ہوگی اور اصل حکم ثابت اور باقی رہے گا۔

**جواب** یہ قاعدہ کلی نہیں کبھی قید اور مقتید دونوں کی نفی ہوتی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے واللہ لا یحب کل محتال فخور، واللہ لا یحب کل کفار اثمہ، و ما ان بظلام العبید، ان تدعوہم لا یسمعوادعاءکم

اَوْ الصَّفَةِ الْوَاقِعَةِ بَعْدَ حَرَفِ التَّنْفِیْ اَوْ الْاِسْمِ الظَّاهِرِ مِثْلَ زَيْدٌ وَشَایْئٌ وَ مَا شَایْئٌ الزَّیْدَانِ وَاَقَاتُہُ الزَّیْدَانِ مبتدا کے قسم ثانی کو بیان کر رہے ہیں جس کی تعریف یہ ہے کہ صیغہ صفت جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو بشرطیکہ اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہو۔ مبتدا کی قسم اول کی مثال : زید قاتلہ اور قسم ثانی کی مثال : ما قاتلہ الزیدان۔ و شایئ صیغہ صفت کا ہے اسم ظاہر کو رفع دے رہا ہے مسند ہے اور الزیدان مسند الیہ۔

**سوال** شاید ما قاتلہ خبر مقدم اور الزیدان مبتدا مؤخر۔

**جواب** جی نہیں کیونکہ اگر قاتلہ کو خبر بنایا جائے تو قاتلہ کی ضمیر مفرد راجع ہو الزیدان (ثنیہ) کی طرف تو راجع مرجع میں مطابقت نہ ہوگی اس لیے صیغہ صفت کا مبتدا ہونا متعین ہے۔

**سوال** ارغبت انت میں راغب مبتدا ہے باوجود یہ کہ رافع الضمیر ہے الظاہر نہیں۔

**جواب** اسم ظاہر میں تعیم ہے خواہ ظاہر حقیقی ہو یا ظاہر حکمی، اور ضمیر منفصل اسم ظاہر حکمی ہے جس تعیم پر قرینہ لفظ ظاہر کانکرہ ہونا ہے اور کانکرہ عموم پر دلالت کرتا ہے۔

**سوال** اسم ظاہر میں تعیم مسلک مضاف کے خلاف ہے کیونکہ کو فین کی موافقت کرتے ہوئے ضمیر منفصل کو مبتدا بناتے ہیں یہ توجیع القول بما لا یرضی بہ القائل ہے۔ (کہا فی حاشیہ مولانا نادر محمد نقلا عن المہمل)

**جواب** یہ جواب دیا جاسکتا ہے مضاف اس کتاب میں مسائل علی مذہب البصریین جمع کر رہے

ہیں۔ واللہ اعلم وعلیہ التہ والحدک

**سوال** یہ تعریف جامع نہیں قریشی انت، ہندی انت، میں قریشی مبتدا تو ہے لیکن صیغہ صفت کا نہیں۔

**جواب** صفت میں بھی تعین ہے خواہ مشتق ہو یا مشتق کے حکم میں ہو، اور یہ اسم منصوب مشتق کے حکم میں ہے تو تعریف جامع ہوئی۔

**سوال** یہ تعریف جامع نہیں معنی ذاہب اخوک، هل جالس ابوک، کیف مصبح ذلک، ایانہ راحل ابنک مبتدا کی قسم ثانی ہے لیکن بعد الف الاستفہام نہیں۔

**جواب** یہاں معطوف مع حرف عطف (ونحوہ) مقدر ہے اور الف استفہام کا ذکر بوجہ اصالت ہے (عمر آفندی)

**سوال** پھر بھی یہ تعریف جامع نہیں انما قائمہ النیدان پر صادق نہیں کیونکہ یہ صیغہ صفت نہ حرف نفی کے بعد نہ حرف استفہام کے بعد حالانکہ مبتدا قسم ثانی ہے۔

**جواب** حرف نفی میں تعین ہے خواہ اس سے نفی صراحت مفہوم ہو یا ضمنا یہاں پر ضمنا ہے۔

**سوال** مبتدا کے قسم ثانی میں معتبر ہے مگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تجرید کا ذکر کیوں نہیں کیا۔

**جواب** بوجہ اختصار تجرید کا ذکر نہیں مگر مفہوم ہوتی ہے وہ اس طرح کہ بعد حرف التثنی ادا الف الاستفہام سے بعد بیت بلا فصل مراد ہے جو بغیر تجرید محقق نہیں ہوگی۔ (حاشیہ مولانا نور محمد مدق علی حاشیہ عبدالغفور)

**سوال** رضی نے مصنف رحمۃ اللہ علیہ پر سوال کیا ہے فالمبتداء مشترک لفظی ہے دونوں قسموں کے لیے اور جس سے دونوں معنی مراد ہیں جو کہ ناجائز ہے۔

**جواب** یہ مشترک معنوی ہے جس پر ہر دو قسم کے لیے ابتداء کو عامل قرار دینا دلیل ظاہر ہے۔

**سوال** مصنف رحمۃ اللہ علیہ ایضاً شرح مفصل میں اسماء افعال کا مبتدا ہونا اختیار کیا (کما فی الفوائد الشافیہ) یہاں پر تعریف میں کیوں داخل نہیں کیا۔

**جواب** مشہور یہی ہے کہ اسم الفعل بمعنی الماضی والمضارع مرفوع محلا مبتدا ہوتے ہیں اور قول محقق یہ ہے کہ ان کے لیے محل اعراب ہی نہیں، تو مبتدا کیسے (حاشیہ الصبان، غایۃ التفتیح، حاشیہ مولانا عبدالغفور) تو مصنف ایضاً میں قول مشہور کو ذکر کیا اور یہاں قول حق کو۔

**سوال** امام سیبویہ اور اخفش کا مذہب یہ ہے کہ صیغہ صفت کا بغیر حرف التثنی اور استفہام کے بعد واقع نہ ہو تو تب بھی مبتدا کا قسم ثانی بن سکتا ہے۔ یعنی حرف نفی اور استفہام کے بعد واقع ہونا

ضروری نہیں۔ البتہ سیویہ اور انخس کے درمیان فرق یہ ہے کہ سیویہ کے نزدیک جواز مع القح اور انخس کے ہاں جواز بلا قح ہے۔ عدم قح پر دلیل شعر کا یہ مصرعہ

خیر صیغہ عند الناس منكم

خیر صیغہ صفت کا مبتداء کا قسم ثانی ہے اور عن اس کا فاعل قائم مقام خبر ہے۔ حالانکہ حرف نفی اور استفہام کے بعد واقع نہیں اگر جواز نہ ہو تا یا جواز مع القح ہو تا تو قح و طبع شاعر اس کو اختیار نہ کرتا۔

**حجاب**

بعض نے اس کا جواب دیا خیر مبتداء اور عن سخن خبر ہے۔ لیکن جواب محذوف ہے۔ کیونکہ اس ترکیب میں یہ غرابی لازم آتی ہے۔ خیر اسم تفضیل عامل ضعیف ہے اور اس کے معمول منکم فصل بالاضنی لازم آتا ہے جو کہ صحیح نہیں۔

**حجاب**

درست یہ ہے کہ ① یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے ② اسم تفضیل کا اسم ظاہر میں منحصر ہے مسئلہ کل میں ③ منکم بدل ہے منکم محذوف کی ④ عن تاکید ہے ضمیر کی، جو کہ خیر میں مشترک ہے۔

**فَإِنْ طَلَبْتَ مُؤَدَّاءَ الْجَمْرِ** ایک مساندہ کا بیان ہے۔ صیغہ صفت کا دو حال سے خالی نہیں۔ اسم ظاہر کے مطابق ہو گا یا نہیں۔ اگر مطابق نہ ہو جیسے ما قاتلہ الزیدان، ما قاتلہ الزیدون، اور اگر مطابق ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا مفرد میں مطابقت ہوگی جیسے اقاتلہ زید یا شئیہ و جمع میں مطابقت ہوگی جیسے اقاتلہ الزیدان، ما قاتلون الزیدون کل تین صورتیں ہوں گی۔ پہلی صورت میں صیغہ صفت کا مبتداء کا قسم ثانی ہونا متعین ہے، اور دوسری صورت میں دونوں امر جائز ہیں۔ یعنی صیغہ صفت کو مبتداء بنایا جائے، یا اسم ظاہر کو مبتداء لصیغہ صفت کو خبر بنایا جائے۔ مبتداء بنانے کی صورت رافع لظاہر کا لحاظ کیا جائے گا، اور خبر بنانے میں نہیں، اور تیسری صورت میں صیغہ صفت کا خبر ہونا متعین ہے کیونکہ رافع لاسم الظاہر کی مفقود ہے۔

**سؤال**

اقاتلہ زید میں دو وجہ جائز ہیں لیکن قام زید میں دو وجہ جائز نہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے۔

**حجاب**

اقاتلہ زید میں وجہ جواز یہ ہے کہ ہر دو وجہ مودی میں مقدر ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں جملہ اسمیہ ہو گا لیکن قام زید میں ہر دو وجہ مودی میں مقدر نہیں مختلف ہے۔ زید کو فاعل بنایا جائے تو جملہ فعلیہ، اور اگر مبتداء بنایا جائے تو جملہ اسمیہ، فاعل اور مبتداء میں التباس لازم آتا ہے۔ (حاشیہ الصبان، حاشیہ مولانا عبدالحکیم)

**سؤال**

مطابقت کی ضمیر کا مرجع کیا ہے جس میں دو احتمال ہیں کلاهما باطل ① مطلق صفت ہو ② صفت مذکورہ مع شرط مذکورہ۔ اگر پہلا احتمال مراد ہو تو قاتلہ زید میں جواز الامرین لازم



وَالْخَبَرُ هُوَ الْمَجْرُودُ الْمُسْنَدُ بِهِ الْمَغَايِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ خَبَرُ كِتَابٍ كَرَنَا چاہتے ہیں، خبر ایسے اسم حقیقی یا حکمی کا نام ہے جو عامل لفظی سے خالی ہو کر مسند بہ ہو اور صفت مذکورہ کے مغایر ہو۔ جیسے : زید قائم میں (قائم) خبر ہے۔ **سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں یقوم زید میں (یقوم) پر صادق آتی ہے۔ **جواب** الخبر و صفت ہے جس کا موصوف الاسم محذوف لہذا اسم مجرد مراد ہے تو یقوم زید خارج ہو گیا۔ **سوال** یہ تعریف جامع نہیں زید یقوم میں (یقوم) خبر تو ہے مگر اسم نہیں۔ **جواب** یہ تعریف خبر مفرد کی ہے جس پر قرینہ مابعد والی عبارت ہے و الخبر، قد لیکون جملة جس سے معلوم ہو گیا کہ معرفت خبر غیر جملہ ہے ورنہ یہ عبارت بے فائدہ ہو جائے گی۔ **سوال** المسند بہ میں (بہ) کا متعلق کیا ہے المسند تو متعلق بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا جب کہی لفظ کو معنی لغوی سے معنی اصطلاحی کی طرف نقل کیا جائے تو وہ اسم جاد کے حکم میں ہوتا ہے اور اسم جاد متعلق بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا فہذا متعلقہ۔ **جواب** جار مجرور کا متعلق یوقع فعل ہے اس لیے کہ تمام افعال اور مشتقات کی وقوع پر دلالت ہوتی ہے۔ اب تعریف کا اصل یہ ہوگا۔ اس پر **سوال** ہوگا کہ جس طرح اسناد کا سبب خبر ہے ایسے مبتدا بھی تو ہے لہذا یہ کہنا کہ اسناد کا سبب خبر ہوتی ہے یہ صحیح نہ ہو۔ **جواب** مقصود اصلی اور محط فائدہ خبری ہوا کرتی ہے نہ کہ مبتدا تو گویا کہ اسناد کا سبب خبری ہے۔ **جواب** ہم تسلیم کر لیتے ہیں مگر مبتدا سبب بعید اور خبر سبب قریب ہے اور باسینیت کی ہے جس سے سبب سمجھا جاتا ہے وہ سبب قریب ہے نہ کہ سبب بعید

وَأَصْلُ الْمُبْتَدَاءِ التَّقْدِيمُ مُبْتَدَأُ اور خبر کی تعریف کے بعد ان کے احکامات ذکر کر رہے ہیں۔ اس عبارت میں مبتدا کے پہلے حکم کا بیان ہے کہ مبتدا کا اصل اور راجح یعنی مقتضائے طبعی یہ ہے کہ خبر پر مقدم ہو۔ (رتبہ و لفظاً) دلیل مبتدا ذات اور محکوم علیہ ہوتا اور اس کا حال ہوتا ہے اور ذات مقدم ہوتی ہے اپنے حال پر البتہ یاد رکھیں انشاء میں مبتدا بالفعل محکوم علیہ نہیں ہوتا جیسے هل زید موجود کیونکہ انشاء میں استفادہ ہوتا ہے نہ کہ افادہ تو انشاء خبر پر محمول کیا جاتا ہے۔ **سوال** الصلوة خیر من النوم میں (الصلوة) مبتدا ہے مگر ذات نہیں کیونکہ صلوة افعال و اقوال مخصوصہ کا نام ہے جو کہ حال ہوتے ہیں۔ اور هذا زید میں (زید) خبر ذات ہے حال نہیں۔ **جواب** لفظ ذات کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے ① حقیقت یعنی ماہیت ② قائم بذاتہ ③ مستقل بالمفہومیۃ یہاں پر اول معنی مراد ہے اور الصلوة لقیئاً ایک ماہیت ہے اور خبریت

اس حال ہے اور هذا زید میں (زید) بتاویل مسی بذید ہے اس لیے کہ جزئی حقیقی معمول نہیں ہوتی۔ **سوال** یہ دلیل تقدیم بعینہ فعل فاعل میں جاری ہوتی ہے کہ فاعل ذات ہوتی ہے اور فعل اس کا حال تو فاعل میں بھی اصل تقدیم ہونی چاہیے حالانکہ تقدیم فاعل جائز ہی نہیں۔ **جواب** ذات کی تقدیم کے لیے شرط یہ ہے کہ کوئی مانع نہ ہو اور یہاں پر مانع موجود ہے کہ فعل عامل اور فاعل معمول ہے اور عامل مقدم ہوتا ہے۔ **سوال** عامل کی قبلیت اور معمول کی بعدیت امر لفظی ہے جب کہ فاعل کا ذات اور فعل کا حال ہونا امر معنوی ہے یہاں امر لفظی کا اعتبار کیا گیا ہے امر معنوی کا کیوں نہیں۔ **جواب** امر لفظی طاری بمنزلہ ناخ کے ہے اور امر معنوی (مطر و علیہ) بمنزلہ منسوخ ہے اور اعتبار طاری اور ناخ کا ہوتا ہے نہ مطر و علیہ اور منسوخ کا۔

وَمِنْ شَقِّ جَاذٍ فِي دَارِهِ زَيْدٌ وَامْتَنَعَ صَاحِبُهَا فِي الدَّارِ اس حکم مذکور پر تفریح کا بیان کہ اصل تقدیم کی وجہ سے فی دارہ زید جائز ہے کیونکہ اس میں اصناف قبل الذکر لفظاً تو ہے مگر رتبہ نہیں اور صاحبها فی الدار ناجائز ہے کیونکہ اصناف قبل الذکر لفظاً بھی ہے اور رتبہ جو کہ ناجائز ہے۔ **سوال** شق اسم اشارہ کی وضع مکان حسی کے لیے ہے تو اصل مذکور کو مشار الیہ قرار دینا کس طرح درست ہوگا۔ **جواب** یہاں پر استعارہ ہے اصل کو مکان کے ساتھ خرج ہونے پر تشبیہ دی گئی ہے یہ اصل مذکور بھی جواز اور امتناع مذکور کے لیے خرج ہے پھر جو لفظ مثبتہ بہ کے لیے موضوع تھا اس کو مثبتہ کے لیے استعمال کیا اس کو استعارہ کہتے ہیں۔

وَقَدْ يَكُونُ الْمُبْتَدَأُ نَكْرَةً إِذَا تَخَصَّصَتْ بِوَجْهِ قَاتِلٍ مَبْتَدَأٍ كَادُوسٍ حَكَمٌ مَبْتَدَأٌ كَادُوسٍ مَعْرِفَةٌ هَوْنًا ہے نکرہ ہونا خلاف اصل ہے اصل اول کے برعکس بیان کیا کہ حکم اول اصالت تقدیم کو صراحتہ اور دم اصالت (تاخیر) کو ضمتا یہاں پر اصالت تعریف کو ضمتا اور عدم اصالت تنکیر کو صراحتہ بیان کیا۔ اس طریقہ بیان کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اصل یعنی تعریف میں تفصیل نہیں جب کہ عدم اصالت یعنی تنکیر میں تفصیل ہے جس کو بیان کرنا مقصود تھا۔ دلیل اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ مبداء چونکہ محکوم علیہ ہوتا ہے اور جس چیز پر حکم لگایا جائے تو اس کا امور معینہ میں سے ہونا مناسب ہے اس لیے یہ حکم لگایا جاتا ہے کہ مبداء کا اصل معرفہ ہونا ہے۔ **سوال** اس طرح تو فاعل بھی محکوم علیہ ہوتا ہے اس پر بھی یہ حکم لگانا چاہتے تھے۔ **جواب** متعدد بھی ہے کہ ہر محکوم علیہ کے لیے تعریف ضروری ہے تنکیر جائز نہیں مگر نکرہ مختصہ ہو تو جائز ہے اور فاعل ہمیشہ معرفہ ہوتا ہے یا نکرہ مختصہ کیونکہ فعل کے اسناد سے تخصیص ہو جاتی ہے جس وقت منکلم

فعل کا کلمہ کرتا ہے تو مخاطب کے ذہن یہ کچھ آجاتا ہے اس کے بعد آنے والے اسم میں فاعل کی صلاحیت موجود ہے بہر حال نکرہ نہیں میں اگر تخصیص پائی جائے تو نکرہ مبتداء بن سکتا ہے۔  
وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَجَوَاتِ تَخْصِصِ میں سے پہلی وجہ کی مثال (عبد) نکرہ مبتداء ہے جس میں تخصیص بالصفة ہے پھر تخصیص بالصفة میں صفت عام ہے خواہ مذکور جیسے مثال مذکور میں یا مقدر۔ جیسے : السمن، منوان بدرہم میں منوان کی صفت (منہ) مقدر ہے یا معنی۔ جیسے : مُرَجِلٌ قَائِمٌ معنی رجل صغیر ہے۔ موصوف بالصفة مقدر اور موصوف بصفة معنی میں فرق یہ ہے کہ استفادہ اول صفت میں مقدر سے ہوتا ہے اور دوم میں خود نکرہ سے بذریعہ قرینہ جیسے (رجل) میں (یا تصغیر) سے۔

أَرْجُلٌ فِي الدَّارِ أَمْرٌ إِمْرَةً : اس مثال میں علم ثبوت خبر برائے مبتداء کے ساتھ تخصیص پائی جاتی ہے کیونکہ ہمزة اور امر کے ساتھ سوال اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ بالاعتین کسی ایک کے لیے خبر (فی الدار) کے ثبوت کا علم ہو اور مخاطب سے فقط تعین مقصود ہو۔  
مَا أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ : (احد) نکرہ مبتداء ہے جس میں تخصیص بالعموم ہے کیونکہ نکرہ تحت التثنی جو عموم کا فائدہ دیتا ہے یہ مثال علی مذہب بنی تمیم ہے۔ **سوال** نکرہ کا مختصمہ بالعموم باطل ہے کیونکہ خصوص و عموم میں منافات ہیں کہ عموم بمعنی اشتراک کا اور خصوص بمعنی تقلیل اشتراک ہے اگر مبتداء نکرہ مختصمہ بالعموم ہو تو لازم آئے گا اسم واحد میں بیک وقت اجتماع ضدین ہونا والا زمر باطل فالملزوم مثله **جواب** یہاں تخصیص سے مراد رفع احتمالات ہے جو عموم کے منافی نہیں بلکہ یہ خصوص عموم سے حاصل ہوتا ہے۔ **قاعدہ** یہ وجہ تخصیص نکرہ تحت النفی کے ساتھ مختص بلکہ ہر وہ نکرہ جس سے عموم مقصود ہو خواہ مقام نفی میں ہو یا مقام اثبات میں وہ مبتداء بن سکتا ہے۔ جیسے ان امثله : ثمرة خير من جراحة، من عندك، ما عندك، ما احسن زيد امیں اور هل زيد في الدار بھی اسی قبیل سے کہا فی مغنی اللبيب

وَسَرَّ أَهْرَ ذَانَابٍ (شر) نکرہ کا فاعل معنوی ہونے کے لحاظ سے اس امر کے ساتھ تخصیص ہوتی جس کے ساتھ فاعل میں تخصیص ہوتی ہے اسناد و فعل کی وجہ سے اور فاعل معنوی اس طرح ہے کہ اصل عبارت تھی اھر شر ذاناب (اھر) کا فاعل ضمیر ہے جو مبدل منہ ہے شر بدل اور **قاعدہ** ہے کہ فاعل سے بدل معنفاً فاعل ہوتا ہے پھر بقصد صر (شر) کو مقدم کر دیا جس پر قرینہ مورد استعمال ہے کہ عرب اس کو ما اھر ذاناب الا شر کے مقام میں استعمال کرتے ہیں۔

وَسَلَامٌ عَلَيْكَ اس مثال میں سلام نکرہ ہے جس میں نسبت بفاعل فعل مقدر کے ساتھ ساتھ تخصیص ہے کہ اصل میں سلامت سلاما علیک تھا سلاما مفعول مطلق تاکید ہے اس مصدر (سلاما) کی جس کو سلامت متفقین ہے اور پہلے (سلاما) مصدر مؤکد میں ضمیر منکلم کی طرف اسناد کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوئی جب مؤکد میں تخصیص ہوتی تو مؤکیدیت میں بھی ہوگی پھر سلامت کو حذف کر کے جملہ اسمتہ

وَالْخَبَرُ قَدْ يَكُونُ جُمْلَةً مِّثْلَ زَيْدٌ أَبَوَةٌ قَائِمَةٌ وَزَيْدٌ قَامَ أَبَوُهُ: مُصَنَّفٌ لِلْمُتَخَالِغِ خَبَرِ كَيْدِ كَوْنِ  
بیان کر رہے ہیں کہ کبھی کبھی خبر جملہ بھی ہوتا ہے جس سے یہ ضمناً معلوم ہو گیا کہ خبر کی اصالت  
مفرد ہونا ہے اس لیے کہ جب مبتداء ہمیشہ مفرد ہوتا ہے تو خبر کے لیے بھی مناسب یہی ہے کہ  
مفرد ہو تاکہ دونوں رکن موافقت ہو جائے اور خبر کا جملہ ہونا اس لیے درست ہے کہ جس طرح  
مفرد مسند ہوتا ہے اسی طرح جملہ بھی **سوال** جملہ کا مسند ہونا درست نہیں کہ مسند مستقل  
بالمفہومیہ ہوتا ہے اور جملہ مسند الیہ اور مسند اور نسبت تامہ تینوں کے مجموعے کا نام ہے جو  
نسبت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر مستقل ہے۔ **جواب** آپ کی بات درست ہے مگر جملہ کو  
خبر کہنا مجاز ہے یہ ذکر الكل واردة الجزء کے قبیل سے ہے۔ (حاشیۃ الصبان) قال الدما مینی  
بعض المحققین علی انه لا اسناد للجملة من حیث هی جملة الی زید بل القیام فی نفسہ مسند  
الی الاب و مع تقییدہ مسند الی زید و اقا المجموع المربک من الاب و النسبة الحکمیه



بہنہما فلم یسند الی زید و لذلك یؤلون زید قام ابوه بأنه قائم الاب۔ **فائدہ** یہ عبارت اپنے بیان کردہ حکم کی خود مثال بھی ہے کیونکہ (الخبر) مبتدا (قد لیكون جملة) یہ جملہ فعلیہ خبر ہے۔

فَلَا بُدَّ مِنْ عَائِدٍ جب خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ بذات خود افادہ میں مستقل ہے کیونکہ محل فائدہ (مسند الیہ) اور محط فائدہ (مسند) پر مشتمل ہے اس لیے اس کا مبتدا کے ساتھ تعلق جوڑنے کے لیے رابطہ کا ہونا ضروری ہے ورنہ تو مبتدا کا ذکر محبت و لغو جائے گا۔ **عائد** کی چند قسمیں ہیں ① ضمیر جیسے مثال مذکور میں ② الف لام۔ جیسے : نعم الرجل ابوبکر رضی اللہ عنہ ③ وضع المظهر موضع المضمّر جیسے : الحاقة ما الحاقة ④ خبر مفسر ہو۔ جیسے : قل هو الله احد ⑤ اسم اشارہ۔ جیسے : ولباس التقوی ذلک خیر ⑥ خبر کا عین مبتدا ہونا جیسے حدیث نبوی أَفْضَلُ مَا قُلْتُمْ أَنْ وَالتَّيْبُونُ مِنْ قَبْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔

وَقَدْ يُخَذَفُ یہ سوال مستدر کا جواب ہے سوال کہ قاعدہ مذکورہ منقوض ہے کیونکہ البر الکبر تستین درہما والسمن منوان بدرہم یہ جملہ خبر واقع ہے مگر عائد مذکور نہیں۔ **جواب** کبھی کبھی اس عائد کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے جب کہ کوئی مترسینہ موجود ہو اور یہاں پر (منہ) محذوف ہے۔

وَمَا وَقَعَ ظَرْفًا فَالَا كُنْتُ عَلَى أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِجُمْلَةٍ جب خبر ظرف ہو خواہ ظرف مکان۔ جیسے : زید امامک یا ظرف زمان۔ جیسے : القیام لیلۃ القدر یا جار مجرور۔ جیسے : زید فی الدار تو اکثر خاۃ یعنی بصریین کے جملہ فعلیہ کو مقدر مانتے ہیں اور بعض خاۃ یعنی سیبویہ اور ابن مالک شبہ فعل کو محذوف مانتے ہیں۔ **قول اول** کی دلیل ظرف معمول ہوتا ہے جس کے لیے عامل کی ضرورت ہے اور عمل میں اصل فعل ہے لہذا جب عامل کو مقدر ماننا ہے تو اصل عامل یعنی شبہ فعل کو مقدر ماننا چاہتے۔ **قول دوم** کی دلیل یہ ظرف خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہوتا ہے لہذا شبہ فعل کو مقدر ماننا چاہیے صاحب کافی نے قول اول کو ترجیح دی ہے۔ **وجہ** ترجیح یہ ہے کہ قول اول کی دلیل باعتبار معمولیت ظرف کے ہے اور دوم باعتبار خبریت ظرف کے لیے لیکن معمولیت اصل ہے جو کسی حالت میں جدا نہیں ہوتی اور خبریت عارض ہے جو کہ جدا ہو جاتی ہے جیسے قام زید خلفک لہذا اول دلیل رائج ہوئی۔ **فائدہ** قول دوم کی نسبت کو فیین کی طرف کی جاتی ہے جو کہ غلط سے (غنی اللیب) اور مع الہموا مع شرح جمع

الجوامع میں کہ ظرف جب محل خبر میں واقع ہو کو فہین اور ابن طاہر کے نزدیک اس کا کوئی متعلق ہی نہیں ہو تا اور یہ مسلک سیبویہ اور ابن مالک کا ہے کافی الاشعری اور عند البعض دونوں مساوی ہیں اور ابن سراج کے ہاں نہ تقدیر فعل نہ تقدیر مفرد بلکہ ظرف قسم متقل ہے (کما فی حاشیۃ مولانا عبدالحکیم نقلا عن شرح التسہیل) **قائد** ظرف مکان تو خبر بتا ہے کیونکہ افادہ ہوتا ہے۔ جیسے : زید امامک مگر ظرف زمان نہیں کیونکہ افادہ نہیں۔ جیسے : زید یوم الجمعہ مگر یہ کہ مبتداء حدث ہو مصدر ہو۔ جیسے : الصلح یوم الجمعہ، القیام لیلۃ القدر۔ **قائد** فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ بنتا ہے مشتقات کیونکہ نہیں وجہ فرق یہ ہے کہ سات چیزیں فاعل کی طرح محتاج ہیں یا چار مشتقات اور مصادر اور فعلی اور اسم الفعل پھر ان سات کی تین قسمیں ہیں۔ اول کہ مسند الیہ اور نسبت دونوں مسند کی مفہوم میں داخل ہوں یہ مشتقات ہیں دوم دونوں خارج ہوں یہ مصادر ہیں۔ سوم مسند الیہ خارج اور نسبت داخل یہ فعلی اور اسم الفعل ہے قسم اول مع الفاعل مفرد ہے جملہ نہیں کیونکہ ما تضمن کلمتین بالاسناد متحقق نہیں اور قسم ثانی بھی مفرد ہے کیونکہ مصادر کی استعمال تین طریقے سے ہے۔ ① حذف الفاعل ② اضافت الی الفاعل ③ ذکر مرفوع ثالث تو نادر ہے اول مفرد ہے اور ثانی مرکب ناقص ہے باقی رہا قسم ثالث فعلی اور اسم الفعل جملہ اور کلام ہے کیونکہ ما تضمن کلمتین **قائد** متحقق ہے۔

وَإِذَا كَانَ الْفَتْبَاءُ مُشْتَمِلًا عَلَى مَالَةٍ صَدْرُ الْكَلَامِ مِثْلُ مَنْ أَبَوْكَ مَا قَبْلَ مِنْ مُصَنَّفٍ لَمْ يَتَّيَا تَحَاہُ مُبْتَدَاً مِثْلَ قَدِيمٍ هُوَ ابْنُ قَدِيمٍ وَجُوبِ كَيْ مَقَامَاتِ بَيَانِ كَرْتَا چاہتے ہیں کہ چار مقامات پر مبتداء کو مقدم کرنا واجب ہے۔ مقام اول جب مبتداء ایسے معنی پر مشتمل ہے جو صدارت کلام کا تقاضا کرتا ہو تو وہاں مبتداء کا خبر پر مقدم کرنا واجب ہے وہ معنی یہ ہیں ① استفہام من ابوک شرط جیسے من یکر منی اکرمہ دخول لام جیسے لذید قائمہ تعجب قسم، نفی، بعض نے ان کو نظم کیا ہے۔ شعر یہ ہے

شش چیز بود مقتفی صدر کلام  
در طبع فصیحاں شدہ ایں نظم تمام  
شرط و قسم و تعجب و استفہام  
نفی آمد ابتداء گشت تمام

**سوال** ان معانی کے لیے نہ کہ مکملوں واجب ہے؟ **جواب** تاکہ مخاطب کو ابتداء پتہ

چل جائے گا کہ یہ کلام کس نوع کا ہے کیونکہ یہ معانی کلام کے معنی میں تخریر پیدا کرتے ہیں جس سے کلام ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف بدل جاتی ہے استقہام، تعجب، قسم میں کلام خبریت سے انشاء کی طرف بدل جاتی ہے۔

اَوْ كَانَ مَعْرِفَتَيْنِ دَوْسَرَا مَقَامِ جَبْ مُبْتَدَا اور خبر دونوں معرفہ ہوں اور تعین پر قرینہ موجود نہ ہو تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب تاکہ مخاطب پر اشتباہ نہ رہے اگر قرینہ موجود ہو تو خبر کو مقدم کرنا بھی جائز ہے جیسے ابو حنیفہؒ ابویوسفؒ یہاں قرینہ وہ **فَاسْتَفْهَمَ** ہے کہ تشبیہ بلغ میں مشبہ بہ ہمیشہ مسند اور خبر اور مشبہ کو مسند الیہ اور مبتدا قرار دیا جاتا ہے اور یہاں اول مشبہ بہ اور ثانی مشبہ ہے لہذا ثانی مبتدا اور خبر معنی یہ کہ امام ابویوسفؒ علم و عمل میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مشابہ ہیں۔

اَوْ مُتَّصَاوَتَيْنِ : تیسرا مقام جب مبتدا خبر دونوں نکرہ مخصوصہ ہوں تب بھی مقدم کرنا واجب ہے بشرطیکہ قرینہ نہ ہو عام ازیں دونوں مقدار شخص میں برابر ہوں یا نہ ہوں۔ جیسے : افضل منك افضل منی۔

اَوْ كَانَ الْخَبَرُ فِعْلًا لَهُ مِثْلُ زَيْدٍ قَامَ وَجَبَ تَقْدِيمُهُ چوتھا مقام جب خبر فعل ہو تو اس وقت بھی مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے۔ جس طرح زید قَام اس لیے موخر کیا جائے مبتدا کو فاعل کے ساتھ التباس لازم آئے گا اور جب شئیہ و جمع ہو تو بدل کیساتھ التباس لازم آئے گا۔ جیسے : قَامَا الزَّيْدَانِ، قَامُوا الزَّيْدُونَ یاد رکھیں اور مقامات بھی ہیں۔

وَإِنْ تَضَمَّنَ الْخَبَرُ الْمَفْرُودَ مَالَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ مِثْلُ آيْنِ زَيْدٍ مُبْتَدَا کے تقدیم وجوبی کے مسئلہ کو بیان کرنے کے بعد خبر کی تقدیم وجوبی کے مسئلہ کو بیان کر رہے ہیں خبر کو بھی چار مقامات پر مقدم کرنا واجب ہے۔ پہلا مقام جب خبر مفرد ایسے معنی کو متضمن ہو جن کے لیے صدارت کلام واجب ہوتا ہے تو خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ صدارت فوت نہ ہو جائے۔ جیسے : آيْنِ زَيْدٍ۔ **مِثْلُ** یہ مثال مثل لہ کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں (این) خبر ظرف ہے وہ مفرد نہیں اس لیے کہ ظرف بتاویل جملہ ہوتا ہے۔ **جَبْ** مفرد سے مراد صورتاً مفرد ہو اور (این) بھی صورتاً مفرد ہے۔ **مِثْلُ** خبر کو مفرد کیساتھ مقتید کیوں کیا۔ **جَبْ** خبر جملہ اگر صدارت کلام کو متضمن ہو تو اس کی تقدیم واجب سے نہیں کیونکہ تاخیر سے صدارت کلام فوت نہیں ہوتی جس طرح زید من ابوء۔

اَوْ كَانَ مُصَحَّحًا لِّدَوْسَرَا مَقَامِ جَبْ خبر اپنی تقدیم کے اعتبار سے مبتدا کے لیے صحیح

یعنی مختص ہو تو اس خبر کو بھی مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ نکرہ کا مبتدا ہونا لازم نہ آئے۔  
جس طرح : فی الدار رجل۔

أَوَلَمْتَعْلَقْهُ صَمِيرٌ فِي الْمُبْتَدَأِ مِثْلُ عَلَى التَّمْرَةِ مِثْلَهَا زَيْدًا تيسرا مقام جس وقت مبتدا میں فرق ایسی چیز ضمیر ہو جس کا مرجع خبر کا کوئی متعلق ہو تو اس وقت بھی خبر کا مقدم کرنا ضروری ہوتا ہے کیونکہ مؤخر کرنے کی صورت میں اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبہ لازم آتا ہے جو کہ ناجائز ہے۔  
جیسے : على التمرة مثلها زيدا۔

أَوْ كَانَ خَبْرًا عَنْ أَنَّ مِثْلُ عِنْدِي أَنَّكَ قَائِمٌ چوتھا مقام جس وقت ان اپنے اسم و خبر سے مل کر مبتدا واقع ہو تو اس وقت بھی خبر کا مقدم کرنا واجب ہے تاکہ اَنَّ (مفتوحہ) کو اَنَّ (مكسورة) کے ساتھ التباس لازم نہ آئے جس طرح عندی انك قائم، تقدیم خبر میں بھی چند مقامات ہیں۔

وَقَدْ يَتَعَدَّدُ الْخَبْرُ مِثْلُ زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ خبر کا ایک حکم بیان کرنا چاہتے ہیں ایک مبتدا کے لیے کئی خبریں واقع ہو سکتی ہے جس طرح زید، عالم عاقل، تعدد سے مراد عام ہے خواہ تعدد حرف باعتبار الفاظ کے یا باعتبار الفاظ اور معانی کے بھی ہو اگر تعدد حرف باعتبار الفاظ کے ہو تو اس وقت حرف عطف لانا ناجائز ہے جس طرح هذا حلوا حامض اور اگر باعتبار الفاظ اور معانی کے ہو تو تعدد جائز ہوگا یا واجب اگر تعدد جائز ہو تو عطف بھی جائز ہوگا اور جس طرح زید عالم اگر تعداد واجب ہو تو عطف بھی واجب۔ جیسے : هما عالم و عاقل۔ نیز اگر تعدد واجب ہو تو معطوف اور معطوف علیہ دونوں کا مل ہوگا مبتدا پر کے لیے نہیں ہو سکتا۔

**سوال** قد کا استعمال یہاں پر درست نہیں کیونکہ قد مضارع پر تقلیل کے لیے آتا ہے جب کہ تعدد خبر کثیر ہے۔ **جواب** بھی تحقیق کے لیے بھی آتا جیسے : قد يعلم الله المعوقين لیکن یہاں تحقیق مع التقلیل مراد ہے کیونکہ اس سے مراد تعدد خبر بدون العطف مراد ہے جس پر قرینہ مصنف کی تیش ہے۔ **سوال** لفظ (الخبر) کے ذکر کی ضرورت نہ تھی قد متعدد کہہ دیتے۔ **جواب** پھر ضمیر کا مرجع خبر مفرد بن جاتی اور خبر جملہ سے سکوت ہوتا اور مقام بیان پر سکوت مفید ہر ہوتا ہے۔ کہا فی حاشیہ مولانا عبد الغفور) حالانکہ یہ حکم خبر مفرد اور خبر جملہ دونوں کے لیے ہے اس لیے لفظ (الخبر) کو ذکر کر دیا تاکہ دونوں کو شامل ہو جائے۔

وَقَدْ يَتَضَمَّنُ الْمُبْتَدَأُ مَعْنَى الشَّرْطِ فَيَصِحُّ دُخُولُ الْفَاءِ فِي الْخَبْرِ اب تک ان احکام کا بیان تھا

جو مبتدا و خبر میں سے ہر ایک کے ساتھ مخصوص تھے اب یہاں سے مُصَفِّ ایسا حکم بیان کرتے ہیں جو دونوں سے مُتعلق ہو۔ جس وقت مبتدا معنی شرط کو متضمن ہو جس سے مراد سببیت اول برائے ثانی ہے تو اس کی خبر پر فاعل کا لانا درست ہے کیونکہ مبتدا سبب ہونے کے لحاظ سے شرط کے مشابہ ہو جاتا ہے اور خبر مُستبب ہونے کے لحاظ سے جزماء کے مشابہ ہو جاتی ہے (کیونکہ شرط جزماء کا سبب ہوتی ہے) جزماء پر فاعل کا داخل کرنا درست ہوتا ہے ایسے خبر بھی درست ہوگا البتہ شرط کی طرف اس مُبتدا میں سبب اصل نہیں اس لیے فاعل کا داخل کرنا واجب نہ ہوگا۔

**سوال** شرط ملزوم اور سبب اور جزم لازم اور مُستبب ہوتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ سببیت اور سببیت لازمیت و ملزومیت کا لحاظ کیا جائے تو فاعل کا داخل کرنا واجب ہوتا ہے اور اعتبار نہ کیا جائے تو ناجائز ہوتا ہے یہ دو صورتیں ہیں تیسری صورت درست اور جواز آپ نے کہاں سے نکال لی ہے۔ **جواب** آپ کا قاعدہ مُسلم ہے مگر ہم مُبتدا میں معنی شرط کے متضمن کا لحاظ کرتے ہیں جس کی وجہ سے فاعل کا داخل کرنا واجب نہ ناجائز ہے بلکہ درست اور جائز ہے۔ فیصح یہ قضیہ ممکنہ خاصہ جس میں سلب ضرورۃ عن جانبن ہوتی ہے۔ **جواب** تین درجے

ہیں : ۱ بشرط شئی ۲ بشرط لاشئی ۳ لا بشرط شئی۔ اول یعنی بشرط شئی میں حکم لگایا جاتا ہے اور ثانی بشرط لاشئی میں کس چیز پر حکم لگانے کی نفی کی جاتی ہے۔ ثالث لا بشرط شئی میں نہ کسی چیز پر اثبات کا حکم لگایا جاتا اور نہ نفی کا۔ جواب کا حاصل یہ ہوا کہ (صح) یہ لا بشرط شئی کے درجے میں ہے یعنی فاعل کے دخول کو نہ واجب قرار دیتے ہیں اور نہ ناجائز بلکہ درست اور جائز قرار دیتے ہیں۔ **سوال** ما لکم من نعمت فمن الله فمن الله خبر ہے جس پر فاعل داخل ہے حالانکہ

مبتدا معنی شرط کو متضمن نہیں کیونکہ مبتدا سبب نہیں خبر کے لیے بلکہ عکس ہے خبر سبب ہے مبتدا کے لیے اس لیے کہ مضمون مبتدا ہے حصول نعمت ہے اور مضمون خبر ہے صدور نعمت من الله ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ صدور تو حصول کے لیے سبب بنتا ہے لیکن حصول صدور کے لیے نہیں۔ **جواب** سببیت اول برائے ثانی سے مراد ملزومیت اول برائے ثانی عام

ازی کہ حقیقت ہو یا ادعاء کما سیأتی فی بحث کلمہ المجازات یہاں پر یقیناً مضمون مبتدا ملزوم اور مضمون خبر لازم ہے کیونکہ حصول نعمت کا تحقق بغیر صدور من الله کے ممکن ہی نہیں **تنبیہ** یہ حکم دخول الفاعل فی الخبر اس وقت درست ہوگا جب خبر مؤخر ہو ورنہ ترک فاعل واجب ہے۔ کیونکہ دخول فاعل بوجہ مشابہت جزماء تھی جب جزماء مقدم ہو جاتے تو اس پر فاعل کا دخول درست نہیں تو اس پر

کیسے درست (حاشیہ الصبان)

وَذَلِكَ الْإِسْمُ الْمَوْصُولُ بِفِعْلٍ أَوْ بِظَرْفٍ أَوْ التَّكْرُفُ الْمَوْصُوفَةُ بِهِمَا مِثْلُ الَّذِي يَأْتِيْنِي أَوْ فِي الدَّارِ فَلَهُ دِرْهَمٌ أَوْ كُلُّ رَجُلٍ يَأْتِيْنِي أَوْ فِي الدَّارِ فَلَهُ دِرْهَمٌ اب مُصَنَّفٌ وَهُ مَقَامٌ بَيَانٌ كَرَّرَ بِهِ جِسْمٌ فِي خَبَرٍ فَارِ كَادَاخِلُ كَرْدَارِ سَتَ هِيَ جِسْمٌ كِي دَوِّ مَقَامٌ هِيَ مَقَامٌ اَوَّلُ جَبِّ مُبْتَدَأٌ مَوْصُولٌ هُوَ جِسْمٌ كَا صَلَهِ جَمْلَةٍ فَعَلِيَّةٍ يَا ظَرْفٌ مَوْصُولٌ بِالْفِعْلِ هُوَ ضَابِطٌ لِهْ ظَرْفٌ صَلَهِ دَاخِعٌ هُوَ تَوْبِ الْاِتِّفَاقِ تَبَاوِيلُ فِعْلٌ هُوَ تَا هِيَ كِيُوْنَكِهِ صَلَهِ هَمِيْشَ جَمْلَةٍ هُوَ تَا هِيَ مَفْرُودٌ نَهِيْسَ (مَزِيْدٌ ضَوَابِطُ اَحْقَرُ كِي تَصْنِيْفٌ قَدْرَةُ الْعَاِلِ شَرْحُ مَا تَعَاِلٌ فِيْ مِيْلَ مَلَاخِظِهِ فَرَايِيْنُ) تَوْبِ خَبَرٍ فَارِ كَادَاخِلُ دَرَسْتُ هُوَ كَا جِيْسِي الَّذِي يَا تَنِيْفِي فَلَهُ دِرْهَمٌ الَّذِي فِي الدَّارِ فَلَهُ دِرْهَمٌ **فَاتِحٌ** صَلَهِ اَوْرُ صِفَتِ كِي لِيْلِي فِعْلٌ اَوْرُ مَوْصُولٌ بِالْفِعْلِ كِي شَرْطُ اسَ لِيْلِي لَكَا نِي تَا كِي مُبْتَدَأٌ كِي شَرْطُ كِي سَا تَهْ مُشَابَهَتٌ قُوِي هُوَ جَا تِي كِيُوْنَكِهِ شَرْطٌ هَمِيْشَ جَمْلَةٍ فَعَلِيَّةٍ هُوَتِي هِيَ **سَوَالٌ** قُلْ اِنْ اَطْلُوْتُ الَّذِي تَفْرُوْنَ مِنْهُ فَانْهْ مَلَا قِيْكُمْ اَيَّتِ كَرْمِيْهِ فِيْ خَبَرٍ فَارِ دَاخِلٌ هِيَ حَالَا نَكِهِ مُبْتَدَأٌ اِنْ مَذْكُوْرِهِ چَارُ صُوْرَتُوْنِ فِيْ سِيْ نَهِيْسَ **جَوَابٌ** جَبِّ مُبْتَدَأٌ مَوْصُوْفٌ هُوَ چُوكِي صِفَتِ اِسْمٌ مَوْصُولٌ مَذْكُوْرٌ هُوَ تَوْبِ اسَ مَوْصُولٌ مَذْكُوْرُ كِي حَكْمٌ فِيْ هُوَ تَا هِيَ اَوْرُ اَيَّتِ كَرْمِيْهِ فِيْ هِيَ اِيْلِي هِيَ جَوَابٌ كَا حَا صِلِ يِهْ هِيَ كِي كُلُّ اَسْجُ صُوْرَتِيْنِ بَنِيْ هِيَ (فَتَفَكَّرْ) **سَوَالٌ** نَكْرَهُ مَوْصُوْفَةٍ كِي كِتَابٌ فِيْ ذِكْرُ كَرْدِهِ مِثَالٌ (كُلُّ رَجُلٍ يَأْتِيْنِي) مِثَالٌ لِهْ كِي مَطَابِقٌ نَهِيْسَ كِيُوْنَكِهِ نَكْرَهُ مَوْصُوْفَةٍ مُبْتَدَأٌ نَهِيْسَ بَلَكِهِ مِضَافٌ اِلَيْهِ هِيَ اَوْرُ (كُلُّ) مُبْتَدَأٌ هِيَ جُوْنَكِهِ تَوْبِ هِيَ مَوْصُوْفَةٌ نَهِيْسَ **جَوَابٌ** تَعَاْدُهُ هِيَ كِي لَفْظٌ (كُلُّ) يِهْ اِپْنِيْ مِضَافٌ اِلَيْهِ سِيْ عِبَارَتٌ هُوَ تَا هِيَ اَوْرُ جُوْ صِفَتِ مِضَافِ اِلَيْهِ كِي هُوَتِي هِيَ وَهُ مَعْنَى اُسَ كِي صِفَتِ هِيَ لِهَذَا يِهْ مِضَافٌ بَسُوْنِيْ نَكْرَهُ مَوْصُوْفَةٍ كِي مِثَالٌ هِيَ اَوْرُ نَكْرَهُ مَوْصُوْفَةٍ كِي مِثَالٌ هِيَ بَنِيْ هِيَ **سَوَالٌ** بَهْمَا كَا مَرِجٌ بِالْفِعْلِ اَوْرُ بِظَرْفٍ هِيَ اَوْرُ **فَاتِحٌ** هِيَ كِي دُوْ عَطُوْفُوْنِ فِيْ جِسْمِ دَقْتِ (اَوْ) حَرْفٌ عَطْفٌ كِي ذَرِيْعِيْ عَطْفٌ ذَالَا جَا تِي تَوْبِ شَيْءٌ دَاخِلٌ شَمَارٌ هُوَتِي هِيَ اسَ لِيْلِي ضَمِيْرٌ مَفْرُودٌ لَانَا دَاخِلٌ هِيَ (بِهْ) كِنَا چَا هِيَ تَهَا نَكِي (بَهْمَا) **جَوَابٌ** يِهَا مِضَافٌ مَعْدُوْفٌ اِيْ بِاَحْدِهِمَا لِيْكَنْ يِهْ جَوَابٌ دَرَسْتُ نَهِيْسَ كِيُوْنَكِهِ سَوَالٌ بِدَسْتُوْرٍ قَائِمٌ هِيَ كِي بِاَحْدِهِمَا فِيْ هِيَ كَا مَرِجٌ وَهِيَ بَنِيْ گَا.

لَيْتَ وَلَعَلَّ مَا يَنْعَانِ بِالْاِتِّفَاقِ مُصَنَّفٌ دَخُولُ فَارِ كِي مَوَاضِعُ بَيَانٌ كَرْنِيْ كِي بَعْدُ يِهَا مِ مِ دَخُولُ فَارِ كِي مَوَاضِعُ بَيَانٌ كَرَّرَ هِيَ جِسْمٌ فِيْ بَعْضٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ هِيَ اَوْرُ بَعْضٌ مُخْتَلَفٌ فِيْهِ اِگَرِ اِيْلِيْ مُبْتَدَأٌ پَرُ (لِيْتِ) اَوْرُ (لَعَلَّ) دَاخِلٌ هُوَ جَا نِيْ تَوْبِ خَبَرٍ پَرُ فَارِ كَا دَاخِلُ كَرْنَا نَا جَا زِيْ هِيَ وَجْهٌ

مانعیت اور علت یہ ہے کہ مبتدا خبر جملہ خبریہ ہوتے اور شرط و جزاء بھی جملہ خبریہ اس وقت مشابہت ہوتی ہے۔ لیکن جب لیت اور لعل داخل ہو جائیں گے تو جملہ انشائیہ بن جاتا ہے اور مشابہہ ختم ہو جاتی جب مشابہت باقی نہیں رہتی تو فاء کا دخول کیسے درست اس لیے لیت و لعل مانع بن جاتے ہیں۔ **سوال** اگر افعال قلوب اور افعال ناقصہ میں سے کوئی فعل ایسے مبتدا پر داخل ہو جائے تو وہ بھی بالاتفاق مانع ہے تو پھر لیت و لعل کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ **جواب** افعال قلوب اور افعال ناقصہ کا تمام کا باب بالاتفاق تھا اس لیے ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور جب کہ حروف مشبہ بالفعل میں اختلاف تھا کہ بعض مانع تھا اور بعض نہیں اس لیے ان کو بیان کرنے کی ضرورت تھی تو بیان کر دیا۔

وَالْحَقُّ بَعْضُهُمْ اِنْ يَهْمَا بَعْضُ اِنْ (مکثورہ) کو لیت اور لعل کے ساتھ لاحق کر دیا ہے کہ اِنْ بھی مانع ہے بعض سے مراد سیبویہ ہیں۔ دلیل عقلی اِنْ تحقیق کے لیے آتا ہے جب کہ شرط و جزاء امور مشکوکہ میں سے ہیں اور چونکہ تحقیق اور شک میں مخالفت ہے اس لیے اِنْ بھی مانع عن دخول الفاء ہے۔ دلیل نقلی ان الذین امنوا و عملوا الصالحات لهم جنت آیت کریمہ میں فاء داخل نہیں اگر کسی مقام پر فاء ہے تو وہ زائد ہوگی یا تعلیلیہ لیکن درست مسلک یہ ہے کہ اِنْ (مکثورہ) مانع نہیں۔ دلیل عقلی اِنْ (مکثورہ) کو لیت و لعل سے ملحق کرنا خلاف عقل ہے اس لیے کہ لیت و لعل سے مشابہت ختم ہوگی۔ لیکن اِنْ مکثورہ سے مشابہت ختم نہیں ہوتی باقی رہتی ہے اور بقاہ علت تقاضا کرتی ہے بقائے حکم کا لہذا اِنْ مانع عن دخول الفاء فی الجز نہیں۔ دلیل نقلی قل ان اطوت الذی تفرون منه فانه ملا قیکم اور بھی بہت مثالیں ہیں۔ لیکن ہم چونکہ دخول فاء کے وجوب کے قائل نہیں لہذا اگر بعض مقامات میں فاء داخل نہ ہو تو ہمارے دعویٰ کے لیے مضر نہیں۔ **سوال** جس طرح اِنْ (مکثورہ) میں اختلاف تھا اس کو بیان کیا اسی طرح اَنْ لکن کے مانع ہونے میں اختلاف تھا اس کو کیوں بیان نہیں کیا۔ **جواب** اِنْ (مکثورہ) کے الحاق کا قائل سیبویہ تھا اس لیے صاحب کافیہ نے بیان کر دیا جب کہ اَنْ (مفتوحہ) اور لکن کے الحاق میں عام نحاء کا قول تھا اس لیے اس کو بیان نہیں کیا۔ **سوال** مُصَفِّ نے یہ مقولہ نہیں سنا، لا تنظر الی من قال و انظر الی ما قال۔ **جواب** الصحیح یہ ان غویوں کا قول قرآن مجید اور فصحاء بلغار کے کلام کے خلاف تھا اس لیے بیان نہیں کیا قرآن مجید و اعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسہ اور ایک





وَجُوبًا فِيمَا التَّوَمُّ فِي مَوْضِعِهِ غَيْرَ كَمَحْيٍ خَيْرٌ كَوَجُوبٍ طُورٍ بِحَذْفٍ كَرَدِيَا جَاتَا هَـ يَـ حَذْفٌ وَجُوبٍ  
اس وقت ہو گا جب کسی چیز کو خبر کی جگہ قائم کر دیا گیا ہو، جس کی وجہ اور علت یہ ہے کہ اگر خبر کو  
بھی ذکر کر دیا جائے تو لازم آئے گا اصل اور قائم مقام کا اجتماع عوض اور موصوف کا اجتماع جو کہ باطل  
ہے اس لیے ایسی ترکیب میں خبر کا حذف کرنا واجب ہے، اس کے لیے چار مقامات بیان کیا  
ہیں۔

مِثْلُ لَوْلَا زَيْدٌ لِّكَانَ كَذَا : پہلا مقام ہر وہ ترکیب جس میں مبتدا لولا کے بعد واقع ہو اور اس  
کی خبر افعال عامہ سے ہو تو خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔ جیسے : لولا زید لکان کذا۔ زید مبتدا  
ہے اور اس کی خبر موجود محذوف ہے تین قرینے ہیں۔ نفس حذف پر قرینہ لولا ہے کیونکہ لولا  
جملہ پر داخل ہوتا ہے، ثانیین محذوف کا قرینہ یہ ہے کہ لولا کی وضع اس لیے ہے کہ وجود اول  
سبب ہے انتقام ثانی کے لیے اس لیے خبر موجود محذوف ہوگی اور سند مسد کا قرینہ وہ لکان کذا  
ہے۔ اعتراض

لَوْ لَا الشَّعْرُ بِالْعِلْمَاءِ يُؤْرِي  
لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرُ مِنْ لَيْدٍ  
لَوْلَا خَشْيَةُ التَّخْضِيعِ عِنْدِي  
جَعَلْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِبِيدِي

شعر اول میں مبتدا کی خبر زری ہے اور ثانی میں عندی ہے یہ اشعار بھی امام الفصحاح والبلغار  
امام شافعی کریں جس سے معلوم ہوا لولا کے بعد واقع ہونے والے مبتدا کی خبر کو حذف کرنا  
واجب نہیں بلکہ ذکر کرنا بھی جائز ہے۔ **حکایت** یہ ضابطہ اس وقت ہے جب کہ خبر افعال عامہ  
سے ہو اور ان اشعار میں خبر افعال عامہ سے نہیں۔

وَصَرَفِي زَيْدًا قَائِمًا : خبر کے حذف و وجوب کا دوسرا مقام ضابطہ ہر وہ مبتدا  
جو مصدر حقیقی یا تاویلی فاعل یا مفعول یا دونوں کی طرف منسوب ہو پھر فاعل یا مفعول کے بعد حال  
واقع ہو فاعل سے یا مفعول سے یا دونوں سے۔ اسی طرح ہر وہ مبتدا جو اسم تفصیل ہو جو مضاف ہو  
مصدر حقیقی یا تاویلی کی طرف پھر مصدر حقیقی یا تاویلی الی آخرہ اس ضابطہ کی بارہ صورتیں بنتی ہیں۔  
اول مبتدا مصدر حقیقی مضاف ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہونا فاعل سے۔  
جیسے : ذَهَابِي رَاجِلًا۔ ثانی مبتدا مصدر حقیقی مضاف ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد

حال واقع ہونا مفعول سے ضَرْبٌ زَيْدٌ قَائِمًا ثَالِثٌ مُبْتَدَأٌ مصدر حقیقی مضاف ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد فاعل اور مفعول دونوں سے ضربی زیداً قَائِمِينَ رَابِعٌ مُبْتَدَأٌ مصدر تاویلی مضاف ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو فاعل سے اَنْ ذَهَبَتْ رَاجُلًا خَامِسٌ مُبْتَدَأٌ مصدر تاویلی مضاف ہو مفعول کی طرف اس کے بعد حال واقع ہو مفعول سے ان ضرب زید قَائِمًا سَادِسٌ مُبْتَدَأٌ مصدر تاویلی مضاف ہو فاعل اور مفعول اور اس کے بعد حال واقع ہو دونوں سے ان ضرب زیداً عَمَرُو قَائِمِينَ باقی چھ صورتوں کو خود نکالیں۔ اب کتاب میں ذکر کردہ مثال میں خبر کی تقدیر اور کیفیت تقدیر میں خفا کا اختلاف ہے۔ مذہب اول بصریین کے نزدیک تقدیر یہ ہے ضَرْبٌ زَيْدًا خَاصِلٌ اِذَا كَانَ قَائِمًا ترکیب ضَرْبٌ مصدر مضاف ہے فاعل کی طرف زید مفعول بہ حاصل خبر ہے اذا ظرف حصل کے متعلق ہے کان تامہ ہے ناقصہ نہیں اس کی ضمیر زید کی طرف راجع ہے قَائِمًا کان کی ضمیر سے ہال واقع ہے خبر کو حذف کر کے اذا کان کو اس کے قائم مقام کر دیا کیونکہ ظروف کے متعلقات کو حذف کر کے ظروف کو کھڑا کیا جاسکتا ہے پھر اذا کان کو حذف کر کے قَائِمًا کو قائم مقام کر دیا کیونکہ ظرف اور حال قریب قریب ہیں۔ جیسے : جاء فی زید را کبا کی جگہ (وقت الרכوب) کہنا درست ہے باقی رہ گیا ضربی زیداً قَائِمًا شارح رضی نے بصریین پر اعتراض کیا ہے اس تقدیر میں تکلفات ہیں : ① اذا کا مع جملہ مضاف الیہ کا حذف کلام عرب میں ثابت نہیں۔ ② (کان) کو تامہ بنانا خلاف اصل ہے جو کہ قرینہ کا محتاج ہے۔ ③ مجموعہ ظرف و جملہ مضاف الیہ کے مقام میں حال کا قیام یہ بھی ثابت نہیں۔ تقدیر اولیٰ یہ ہے کہ ضربی زیداً یلابس قَائِمًا جب کہ حال مفعول بہ سے ہو ضربی زید یلابس قَائِمًا جب کہ فاعل سے ہو اولاً ضمیر مفعول بہ کو حذف کیا کیونکہ فہلہ ہے جس کا حذف جائز ہے۔ کقولہ تعالیٰ : اَللّٰهُ یَسْطِطُ الذِّنْرُقَ لَیْنِ یَشَاءُ جس پر قرینہ اول یلابس فعل کا متعدی ہونا ہے۔ دوم یہ ہے کہ قائما کا ذوالحال یلابس کے بعد ہونا کہ ذوالحال اور حال کا عامل ایک بن جائے ثانیاً یلابس کو حذف کیا جس پر قرینہ حال قائم ہے کیونکہ یہ معمول ہے جو مقتضی عامل ہے اور یہ حال قائم قام ہے اس لیے کہ معمول کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔ (سوال باسوالی) عامل کو حذف کر کے معمول کا قائم مقام بنانا بھی قیاسی ہے۔ جیسے : (فَضْرَبَ الزَّوْقَابِ) عامل اور ذوالحال کا حذف اور حال کا قائم مقام ہونا بھی قیاسی ہے۔ جیسے : راشدا مہدیا لہذا یہ تقدیر اولیٰ ہے تکلفات نہیں

کیونکہ اس میں محذوفات قیاسیہ ہیں جب کہ تقدیر بصریین میں غیر قیاسی ہیں لیکن یاد رکھیں تقدیر شارح رضی کی نہیں کما فی حاشیہ العلامة المستوی علی مرم آفندی) مذهب کوفیین تقدیر: ضربی زیداً قائماً حاصل پھر حاصل کو حذف کر دیا ضربی زیداً قائماً باقی رہ گیا۔ اس تقدیر میں دو غرابی لازم آتی ہیں لفظی اور معنوی۔ لفظی غرابی یہ ہے کہ قائماً حال مبتداء کے معمول ہونے کی وجہ سے مبتداء کے متمات میں سے ہو جو کہ خبر کے قائم مقام نہیں ہو سکتا لہذا لازم آئے گا خبر کا بغیر قائم مقام کے دو جوبی طور پر حذف کرنا جو کرنا جائز ہے۔ معنوی دوسری غرابی یہ ہے کہ یہ خلاف مقصود منکلم ہے اس لیے کہ اس مثال میں بالاتفاق بصریین اور کوفیین منکلم کا مقصود حصر اور عموم ہے یعنی تیسری ہر ضرب جو زید پر واقع ہوئی بجاالت قیام تھی۔ لیکن اس تقدیر پر حصر عموم باقی نہیں کیونکہ اب معنی ہو گا کہ بجاالت قیام زید پر واقع شدہ میری ہر ضرب ثابت ہے یہ بجاالت قعود واقع شدہ ضرب کے منافی نہیں۔ مذهب اخفش یہ خبر محذوف تو مصدر قرار دیتے ہیں تقدیر عبارت ضربی زیداً ضربی قائماً جب کہ حال فاعل سے اور ضربی زیداً ضربیہ قائماً جب کہ حال مفعول سے ہو یہ مذہب بھی بدو وجہ ضعیف ہے اولاً اس لیے کہ حذف مصدر مع بقار معمول کلام عرب میں موجود نہیں بلکہ منتفع ہے ثانیاً اس لیے کہ حال اس مصدر پر دلالت نہیں کرتا تو حذف خبر بدون قرینہ لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔ مذهب ابن درستیہ کہ یہ مبتداء ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ یہ معنی فعل ہے جیسے اقائم الذیدان بمعنی یقوم الذیدان ہے اسی طرح اس کا معنی ہے ما ضربت زیداً الا قائماً لہذا جب یہ مصدر بمعنی فعل ہوا تو جس طرح فعل محتاج خبر نہیں اسی طرح یہ بھی محتاج خبر نہیں یہ مسلک بھی ضعیف ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو بدون ذکر حال مبتداء کلام تمام ہو جاتی ہے اور مبتداء فائدہ تامہ دیتا حالانکہ ایسا نہیں۔ جب تک حال ذکر نہ کیا جائے تو معنی تام نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم وعلہ اتم احکم

وَكُلَّ رَجُلٍ وَضِيعَتُهُ اَنْ مَقَامَاتٍ اَرْبَعَةٍ مِنْ سِتْسِ اَمَقَامٍ هَرْدَهْ مُبْتَدَأٍ جَسْ كَعْدِ اِيَا اِسْم مَرْفُوعٍ جَسْ كَا عَطْفٍ هُوَ (وَاضٍ) مُعْنَى (مَعَ) كَعْدِ ذَرِيعَةٍ هُوَ تَا كَعْدُوْنِ كِي مَقَارَنْتِ كِي خَبَرِ دِيْنَا دَرَسْتِ هُوَ جَائِزٌ: جِي: كَل رَجُلٍ وَضِيعَتُهُ. بَصْرِيَّيْنِ كَا مَذْهَبِ تَقْدِيرِ عِبَارَتِ يِهْ هِي: كَل رَجُلٍ وَضِيعَتُهُ مَقْرُونَانِ، ضِيعَتُهُ كَا عَطْفٍ (كَل) مُبْتَدَأٍ پَرْ هِيْ اَوْر مَقْرُونَانِ دَوْنُوں كِي خَبَرِ هِيْ۔ **سوال** ضِيعَتُهُ بَا عَتْبَارِ عَطْفٍ كَعْدِ مُبْتَدَأِ ثَانِي هِيْ اَوْر مُبْتَدَأِ اِنْجِي خَبَرِ كَعْدِ قَائِمِ مَقَامِ نَحِيں بِن سَكْتَا حَالَا نَكْ اِس تَرْكِيْبِ مِيں بِن رَہَا هِيْ۔ **جواب** (مَقْرُونَانِ) خَبَرِ مِيں ثَنِيْہِ ہُونِے كَعْدِ اَعْتِبَارِ

سے دو حیثیتیں ہیں۔ اول یہ ہے کہ (کل) کی خبر ہے اس حیثیت سے معطوف پر مقدم ہے دوم یہ ہے کہ ضیعتہ کی خبر ہے ضیعتہ حیثیت اول کے اعتبار سے قائم مقام خبر ہے نہ کہ جہت۔ دوم کے اعتبار سے اور قائم مقام ہونے کے لیے ایک جہت کافی ہے۔ **سوال** ضیعتہ کی ضمیر کا مرجع (کل رجل) ہے یا فقط (رجل) پہلی صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ہر مرد ہر مرد کے پیشہ کے ساتھ مقرون ہوتا ہے یہ معنی غلط ہے کیونکہ ہر مرد اپنے پیشہ کیساتھ مقرون ہوتا ہے نہ کہ دوسرے مرد کے پیشہ کے ساتھ۔ دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ہر مرد کسی مرد کے پیشہ کے ساتھ مقرون ہوتا ہے یہ معنی بھی فاسد ہے۔ **جواب** مرجع (کل رجل) ہے اور یہ کلام مقابلة الجمع بالجمع کے قبیل سے ہے جو اس بات کی حقیقی ہوتی ہے کہ انقسام آحاد برآحاد ہو۔ (کل رجل) میں اجمال ہے جو اس ظاہرہ غیر محصورہ کے قائم مقام۔ جیسے : زید، عمر، بکرو اور ضیعتہ کی ضمیر میں بھی اجمال ہے جو کہ ضماز غیر محصورہ کے قائم مقام بنے جن میں ایک ضمیر ایک اسم ظاہرہ کی طرف راجع ہے اور دوسری دوسرے کی طرف تیسری تیسرے کی طرف معنی یہ ہوگا۔ زید و ضیعتہ مقرونان، عمرو و ضیعتہ مقرونان، ہلم جراحکمافی حاشیۃ الصبان حاشیہ المصدق ان اعتراضات سے بچنے کے لیے محققین نے اس کی علیحدہ ترکیب کی ہے۔ محققین کے نزدیک تقدیر یہ ہے کہ کل رجل مقرون ہو و ضیعتہ، ضیعتہ، کا عطف ہے مقرون کی ضمیر مرفوع مشتمل پر اس لیے اس کی تاکید ضمیر منفصل لائی گئی ہے۔ (فائدہ شافیہ) اس کا حذف کرنا اس لیے واجب ہے کہ قرینہ اور قائم مقام دونوں موجود ہیں قرینہ (واو) بمعنی (مع) ہے جو انتران پر دلالت کرتی ہے اور قائم مقام (ضیعتہ) معطوف ہے جس کا معنی ہر مرد اپنے پیشہ کے ساتھ مقترن ہے اگر ضیعتہ کا معنی صرفت پیشہ نہ ہو آرزو ہو تو پھر معنی یہ ہو ہر مرد اپنی آرزو کے ساتھ مقرون ہوتا۔ (جامع القووس)

## محققین کی تقدیر پر چند اعتراضات

اعتراض اول تاکید کلام عرب میں کبھی بھی حذف نہیں ہوتی کیونکہ تقویت کے لیے لائی جاتی ہے جب کہ آپ کی ترکیب میں حذف ہو رہی ہے۔ **جواب** جس وقت مؤکد حذف ہو جائے تو تاکید بھی حذف ہو جاتی ہے۔

اعتراض ثانی جس وقت اسم ظاہر کا ضمیر متفصل پر عطف ڈالا جائے تو دو اعراب جائز ہوتے ہیں یعنی رفع اور نصب لیکن ضیعتہ پر نصب جائز نہیں۔ **جواب** یہ قاعدہ اس وقت ہے جب کہ فعل یا شبہ فعل لفظی ہو اور وہ خود اقتران پر دلالت نہ کرے بلکہ واد اقتران پر دلالت کرے لیکن یہاں پر فعل خود اقتران پر دلالت کرتا ہے۔

اعتراض ثالث اس ترکیب سے خروج عن المبحث لازم آتا ہے کیونکہ بحث تو اس بات کی ہے مبتدا پر کسی اسم کا عطف ڈالا جائے جب کہ آپ کی ترکیب میں مبتدا پر نہیں بلکہ خبر پر عطف ڈالا جا رہا ہے۔ **جواب** مبتدا پر عطف سے مراد عام ہے کہ خواہ حقیقتاً ہو یا حکماً یہاں حکماً مبتدا پر عطف ہے۔ کہ خبر کی ضمیر پر عطف ڈالا جا رہا ہے جو کہ راجع الی المبتدا ہے۔

کوفیین کا مذہب یہ کلام تام ہے جس کے لیے جزم کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں۔ (وضیعتہ) خبر ہے کیونکہ (واو) معنی (مع) ہے جس طرح واو کی جگہ مع ہوتا ہے۔ جیسے : کل رجل مع ضیعتہ تو (مع ضیعتہ) خبر ہوتی اسی طرح وضیعتہ بھی خبر ہے۔ لیکن یہ مسلک ضعیف ہے کیونکہ واو کا معنی مع ہونا قطعاً اس بات کو مستلزم نہیں کہ بمنزل (مع) ہو جائے یہاں تک کہ خبر ہونا بھی درست ہو اس لیے کہ (مع) تو ظرف ہے جن میں خبر بننے کی صلاحیت ہے جب کہ واو حرف ہے جس میں خبر بننے کی صلاحیت نہیں، فقہر

وَلَعَمْرُكَ لَا فَعْلَنَ كَذَا مَقَامِ رَابِعٍ هَرُودَ مَقَامِ جِسْمٍ مِثْلِ مَقَامِ هُوَ بَشَرِيَّةٌ قِسْمٌ مِثْلِ قِسْمِ غَالِبِ  
الاستعمال ہو تو اس کی خبر کا حذف کرنا بھی واجب ہے کیونکہ قرینہ اور قائم مقام جواب قسم ہے۔  
جیسے : لَعَمْرُكَ لَا فَعْلَنَ كَذَا الْعَمْرُكَ کی خبر قسمی محذوف ہے اور عہدی کا استعمال قسم قسم میں  
غالب نہیں اس لیے اس کی خبر کا حذف وجوبی نہیں ہوگا بلکہ جوازی ہوگا۔ جیسے : عہد اللہ لا  
فَعْلَنَ كَذَا اس کی خبر کا ذکر بھی جائز ہے۔ عَلَيَّ عَهْدُ اللَّهِ لَا فَعْلَنَ كَذَا۔ **فائدہ** خبر کے حذف

دجوبی میں قائم مقام کی ضرورت ہوتی لیکن مبتداء کے حذف وجوبی میں نہیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ خبر محط فائدہ ہے تو وہ متمم بالشان ہوئی۔ (حاشیۃ الصبان) **فائدہ** کبھی لَعْمُوكَ سوال میں مستعمل ہوتا ہے قسم سوال اس کو کہتے ہیں جس کا جواب امر یا نہی یا استفہام ہو۔ جیسے : لَعْمُوكَ لَا تَصْرِنَ اخَاكَ ظَالِمًا اَوْ مَظْلُومًا۔

خَبَرٌ اِنَّ وَاَخَوَاتِهَا هُوَ الْمُسْتَعْدُّ بَعْدَ دُخُولِهَا : مُصَنَّفٌ مُبْتَدَأٌ اور خبر کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد مرفوعات کا پانچواں قسم حروف مُثَبِّتۃ بالفعل کی خبر کو بیان کر رہے ہیں۔ **فائدہ** کو فین کا مذہب یہ ہے کہ حروف مُثَبِّتۃ رافع خبر نہیں بلکہ (خبر) کا مرفوع ہونا بالابتداء ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ حروف بذات خود عامل نہیں بلکہ بوجہ مشابہت عمل ہیں لہذا عامل ضعیف ہوئے تو فعل کی طرف دو عمل (نصب رفع) نہیں کر سکتے فقط ایک ایک اسم کے لیے ناصب ہوں گے۔ لیکن اُح مذہب یہ ہے کہ یہ ناصب اسم اور رافع خبر ہیں۔ دلیل ان کا عامل ہونا متغی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے لہذا مُثَبِّتۃ بہ کی طرح دو عمل (نصب رفع) کریں گے اس دلیل میں کو فین کا جواب بھی ہو گیا۔ دلیل ثانی ان حروف کے معانی تاکید، تشبیہ، قن، ترجی، استدراک نسبت مابعد سے متعلق ہوتے ہیں اور نسبت کا تعلق طرفین یعنی اسم و خبر سے برابر ہوتا ہے لہذا ان حروف کا تقاضا ہے کہ دو اسم خبر میں عمل کریں۔ **سوال** فاعل کو اور مبتداء خبر کو منہ اور منہا سے شرع کیا اور یہاں پر منہ یا منہا کیوں نہیں لائے۔ **جواب** ایک جواب تو وہی ہے **جواب** ۲۔ اِنَّ کا اسم و خبر بھی اصل میں مبتداء اور خبر ہوتے ہیں اس لیے الی آخرہ **جواب** ۳۔ چونکہ خبر ان میں اختلاف ہے جیسا کہ ابھی بتا چکے ہیں اس لیے مُصَنَّف نے دونوں مذہبوں کی رعایت کرتے ہوئے منہ اور منہا نہیں لائے لیکن خبر کی اضافت اِنَّ کی طرف یہ اضافت الاثر الی الملوثر کے قبیل سے ہے جس سے بصیرین کے مذہب کو ترجیح دی ہے۔ **سوال** اخوات جمع ہے اخت کی جس کا اطلاق ذی روح چیز پر ہوتا ہے جب کہ یہ حروف غیر ذی روح ہیں۔ **جواب** یہاں اخوات بمعنی امثال ہے۔ (حجازاً) جیسے آیت کریمہ ہے : کَلَّمْنَا دَخَلْتَ اُمَّةً لَعْنَتْ اُخْتَهَا یہ ذکر ملزوم و ارادۃ لازم کے قبیل سے ہے۔ **سوال** اگر وجہ اطلاق یہی ہے تو اخوة سے کیوں تعبیر نہیں کیا **جواب** یہ تعبیر بتاویل کلمات قرار دینے پر مبنی ہے نہ کہ حروف کے مؤنث مستعمل ہونے پر کیوں کہ حروف مہانی۔ حروف ہجادی کی تانیث استعمال میں دجوباً ہے نہ کہ حروف معانی کی ان کی ترکیب و تانیث دونوں جائز ہیں۔ **سوال** حروف مُثَبِّتۃ

بالفعل کی خبر کو لافنی کی خبر ما دلا کے اسم پر کیوں مقدم کیا حالانکہ سب کے سب فاعل کے ساتھ ملحق ہیں۔ **جواب** لائے نفی (ان) کیساتھ معنی تحقیق میں مشابہت کی وجہ سے عمل کرتا ہے البتہ ان تحقیق اثبات کے لیے اور یہ لا تحقیق نفی کے لیے لہذا ان اصل ہوا اور یہ فرع جس طرح اصل کو فرع پر شرافت حاصل ہوتی ہے اسی طرح معمول اصل کو معمول فرع پر اس لیے مقدم کر دیا۔ ما و لا کی مشابہت لیس کے ساتھ اور لیس فعل جلد ہے جب کہ ان حروف کی مشابہت فعل مشتق کے ساتھ ہے اور فعل مشتق کو فعل جلد پر شرافت حاصل ہے کیونکہ فعل مشتق سے مختلف معانی مقصودہ جیسے اثبات و نفی و استتعال و ماضی لہذا مشابہت باصل بھی اشرف ہوگا مشابہت بفرع پر اس لیے مقدم کیا۔ **تعریف** ان کی خبر مسند ہوتی ہے بعد داخل ہونے ان حروف کے۔

**سوال** یہ تعریف جامع نہیں ان زیدا قائم پر صادقی آتی نہیں کیونکہ یہ تمام حروف داخل نہیں۔ **جواب** هذه الحروف سے پہلے (احد) مضاف محذوف ہے بعد دخول احد هذه الحروف۔ **سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ان زیدا یقوم ابوہ میں یقوم پر صادق آتی ہے کہ یقوم ان کے دخول کے بعد مسند ہے حالانکہ یقوم خبر نہیں بلکہ خبر پورا جملہ ہے۔

مولانا فاضل ہندی نے **جواب** دیا کہ المسند کا صلہ (الی اسماء هذه الحروف) مقدر ہے اب **تعریف** یہ ہوگی کہ ان کی خبر وہ چیز ہوتی ہے جو ان کے اسموں کی طرف مسند و منصوب ہو جب کہ یقوم کی نسبت زید کی طرف نہیں بلکہ ابوہ کی طرف ہے۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے کیونکہ اس جواب سے تو تمام خبریں المسند کی قد سے خارج ہو جائیں گی جس سے بعد دخول الی آخرہ والی عبارت لغو و مستدرک ہوگی۔ صاحب غایۃ التحقیق کا

**جواب المسند** سے مراد اسم مسند ہے یہ جواب بھی درست نہیں اس لیے کہ اس جواب کی بناء جہاں پر بھی باب ان کی خبر جملہ ہوگی اس کو اسم کی تاویل میں کرنے کی احتیاجی ہوگی حالانکہ ان حروف کی خبر جملہ من حیث الجملہ بھی جملہ بغیر مؤلہ بالاسم ہونے کے واقع ہوتی ہے۔ بہتر جواب مولانا جائی کا جواب یہ ہے کہ ہم قطعاً تسلیم نہیں کرتے کہ یہ تعریف فقط یقوم پر صادق آتی ہے کیونکہ ان کے داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا اثر لفظی رفع محلی اور اثر معنوی (تاکید) ظاہر ہو تو یہ بات ظاہر ہے کہ یہ اثر لفظی و معنوی فقط یقوم میں ظاہر نہیں بلکہ پورے جملہ یقوم ابوہ میں ظاہر ہے لہذا خبر پورا جملہ ہوگی نہ کہ فقط یقوم۔

وَأَمْرُهُ كَأَمْرِ خَيْرِ الْمُتَبَدِّءِ ایک مسئلہ کا بیان ہے حروف مثبتہ بالفعل کی خبر کے احکام اور اقسام

و شرائط لعینہ خبر مبتداء والے ہیں۔ **قائد** جمع الہوامع میں ہے کہ ان حروف کی خبر متعذر نہیں ہو سکتی اور قیاس بھی یہی ہے کہ ان کا عمل بمشابهت فعل ہوتا ہے اور فعل دومرفع کا تقاضا نہیں کرتا اور نیز کلام عرب سے ممنوع بھی نہیں۔ **سوال** ان کی خبر کو مطلقاً خبر مبتداء کا حکم دینا غلط ہے کیونکہ خبر مبتداء تو متضمن معنی استفہام بھی ہوتی ہے۔ جیسے : ابن زید جب کہ ان کی خبر نہیں۔ **جواب** یہ مسئلہ اور حکم شرائط اور افتقار مواقع کیساتھ مشروط ہے جب کہ اس میں مانع موجود ہے وہ صدارت کا بطلان ہے۔

الَّا فِي تَقْدِيمِهِ يه اشتار مضرغ کلام موجب میں ہے۔ جیسے : قَرَأْتُ إِلَّا يَوْمَ كَذَا معنی یہ ہیں کہ حروف مثبتہ بالفعل کی خبر حکم تمام اوصاف میں خبر مبتداء ہے سوائے تقدیم کے کہ خبر مبتداء مقدم ہوتی ہے جب کہ ان کی خبر ان کے اسم پر مقدم نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ اور علت یہ ہے کہ ان حروف کا عمل فرعی ہے اگر ان کی خبر مقدم ہو جائے تو فرع کی اصل کے ساتھ مساوات لازم آئے گی۔ حالانکہ عمل میں ان کا فعل سے اخطا باقی رہنا ضروری ہے۔

الَّا إِذَا كَانَ ظَرْفًا يه اشتار مفرع ہے کلام منفی سے جو اقبل سے کجا جاتا ہے وہ لا یتقدم ہے اب معنی یہ ہوگا کہ اِنَّ کی خبر اپنے اسم پر کسی وقت مقدم نہیں ہو سکتی مگر جب کہ ظرف ہو تو خبر مبتداء کی طرف جوازاً مقدم ہوتی ہے جس وقت اسم معرفہ ہو۔ جیسے : اِنَّ الينا اياهم اور وجوباً جب کہ اسم نکرہ ہو۔ جیسے : اِنَّ من الشعر لحكمة باقی رہی یہ بات کہ ظرف ہو تو مقدم کیوں ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ **قائد** چند مستثنیات رہ گئے ہیں : ❶ خبر اِنَّ مالہ صدد الکلام کو متضمن نہیں ہوتی بخلاف خبر مبتداء کے اور اِنَّ زيدا لفی الدار وغیرہ میں لام ابتداء خبر اِنَّ میں صدارت کو مقتضی نہیں ہوتا۔ ❷ اِنَّ کی خبر معرفہ اور اسم نکرہ ہوتا ہے۔ جیسے : اِنَّ اول بیت وضع للناس للذي ببكة لیکن مبتداء خبر میں ایسا نہیں۔ ❸ خبر اِنَّ پر لام ابتداء کا دخول جائز ہے بخلاف خبر مبتداء کے وغیرہ۔

خَبَرُ لَا التِّي لَتَفِي الْجَنَسِ خبر لائے نفی جنس کا بیان **سوال** خبر لائے نفی جنس کو ما ولا کے اسم پر کیوں مقدم کیا۔ **جواب** لائے نفی جنس کی بواسطہ (اِنَّ) کے مشابہت ہے فعل مشتق کے ساتھ جب کہ ما ولا کی مشابہت ہے فعل جلد کے ساتھ اور اول کو ثانی پر شرافت حاصل ہے۔

**جواب** تاکہ معمول مشابہت ذکر میں معمول مشابہہ کے ساتھ تفصیل ہو جائے۔  
هُوَ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دَخُولِهَا تَعْرِيفِ خبر لائے نفی جنس وہ اسم ہے جو اس کے داخل ہونے کے بعد



**مسند ہو۔** [سوال] یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کہ : لَا رَجُلٌ حَسَنًا فِي الدَّارِ مِمَّنْ حَسَنًا بِرِصَادِ أَهْلِهَا سِوَى رَجُلٍ كَيْفَ ظَنَنْتَ فِيهَا [سوال] مُصَنَّفٌ نے مثال مشہور (لا رجل في الدار) سے عدول کیوں کیا۔ [جواب] تاکہ مثال مثل کے لیے نص ہو غیر کا احتمال نہ رہے جب کہ مثال مشہور نص نہیں اس لیے کہ اس میں ایک احتمال اور بھی ہے کہ (في الدار) صفت ہو (رجل) کی عام ازیں مرفوع ہو حملاً علی محل بعید یا منصوب ہو حملاً علی محل قریب او علی لفظ اور خبر محذوف ہو اور مُصَنَّفٌ کی پیش کردہ مثال نص ہے، اور صفت کا احتمال نہیں ظریف اور فی الدار دونوں خبر ہیں (حاشیہ المدق) [سوال] خبر کی دو مثالیں کیوں بیان کی گئی ہیں۔ [جواب ۱] تاکہ خبر کی دونوں نوع کا بیان ہو جائے کہ خبر کبھی ظرف اور کبھی غیر ظرف ہوتی ہے۔ [جواب ۲] اگر (فیما) خبر ثانی کو ذکر نہ کرتے تو جنس غلام کی دانائیت اور عقل مندی کی نفی ہو جاتی جو کہ غلط ہے اس لیے فیہا کو ذکر کر دیا کہ اس حویلی کے غلام کچھ دار نہیں۔ [جواب ۳] حاشیہ الصبان جلد دوم میں ہے کہ لافنی جنس کا رافع خبر ہونا علی مذہب البصریین ہے اور کو فین کے نزدیک رافع خبر نہیں کیونکہ اس کا عمل بمشابتہ اِنَّ تھا جب ان کے ہاں خود اَنَّ رافع خبر نہیں تو یہ بطریق اولی رافع خبر نہ ہوگا اور جمع الموصوفہ ص ۱۳۶ میں ہے کہ لائے نفی جنس بالاجماع رافع ہے۔ واللہ اعلمہ وعلیہ التمسد احکم۔

وَيُحَذِّثُ كَثِيرًا اس کی خبر اکثر محذوف ہوتی ہے۔ جیسے : لَا إِلَهَ مَوْجُودٌ إِلَّا اللَّهُ [سوال] اس میں دو مذہب ہیں : ① جمہور کے نزدیک خبر (موجود) محذوف ہے اور (لفظ اللہ) بدل ہے اس کی ضمیر سے اور صاحب کشاف کے ہاں یہ جملہ تامہ جو محتاج خبر نہیں کیونکہ اصل ترکیب (اللہ الہ) ہے پھر (لا) اور (الا) کو داخل کیا گیا ہے اور مسند کو مقدم کیا گیا ہے تاکہ مسند (الوہیۃ) منحصر ہو مسند الیہ (اللہ) میں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔ یہ قصر الصفۃ علی الموصوفہ ہے۔

وَبَنُو تَمِيمٍ لَا يَفْقَهُونَهُ اس عبارت کے دو مطلب ہیں۔ پہلا مطلب لائے نفی جنس کی خبر تو ہوتی ہے مگر وجوبی طور پر حذف ہوتی ہے جس طرح خبر مبتداء بعض مقامات میں وجوباً حذف ہوتی ہے کما مراب معنی یہ ہوگا کہ بنو تميم اس کی خبر کو اپنی کلام میں لفظاً اثبات نہیں کرتے مگر تقدیراً سے مراد ہوتی ہے یعنی ملفوظ نہیں مقدر ہوتی ہے۔ دوسرا مطلب کہ بنو تميم اس کی خبر کو

بالکل مانتے ہی نہیں نہ ملفوظ اور نہ مقدر کیونکہ (لا) اسم الفعل ہے جس کو خبر کی حاجت نہیں۔ لیکن پہلا احتمال صحیح ہے کیونکہ لغت فصیح کی موافق ہے نیز اسم الفعل کا وردہ اس صیغہ پر نہیں ہوا کافی حاشیہ محمد بن موسیٰ البستوی علیٰ محرم آفندی۔ **سوال** لا رجل قائم اس جیسی ترکیب کا بنو تمیم کیا جواب دیتے ہیں۔ **جواب** علی الاحتمال الاول یہ جواب دیتے ہیں کہ جہاں بھی اسم لائے نفی جنس کے بعد ہے وہ خبر نہیں بلکہ وہ لائے نفی جنس کے اسم کی صفت ہوگی جو محل پر محمول ہوگی کیونکہ مبنی کا تابع محل کے تابع ہوتا ہے اور خبر بہر حال وجوبا محذوف ہوگی اور علی الاحتمال الثانی وہی جواب ہے مگر خبر بالکل نہیں نہ ملفوظ اور نہ مقدر۔ **حاشیہ** ۱ یہ خبر ہمیشہ نکرہ ہوتی ہے۔ ۲ خبر کو دونوں سے مؤخر کرنا واجب ہے، ۳ خبر کو دونوں سے مؤخر کرنا واجب ہے، ۴ معمول خبر کا تا فر بھی دونوں سے واجب ہے مگر معمول کا خود خبر پر تقدیم جائز ہے۔ ۵ خبر کا حذف اس وقت جائز ہے جب کہ اسم مذکور ہو ورنہ نہیں جیسے لا علیک (جمع الھوامع) محرم آفندی شرائط کے لیے احقر کی تصنیف تنویر شرح نحو میر دیجیے۔

اِسْمٌ مَا وَلَا الْمُشْبَهَتَيْنِ بَلِيسٌ هُوَ الْمُسْتَدُّ إِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهَا خَيْرَ لَائِے نفی جنس سے فراغت کے بعد اسم ما ولا مشبہتین کو بیان کر رہے ہیں۔ تعریف اسم ما ولا المشبہتین بلیس وہ اسم جو ان دونوں کے داخل ہونے کے وقت مسند الیہ ہو۔ جیسے : ما زید قائمًا ولا رجل افضل منك **سوال** بعد دخولها کہ دونوں داخل ہوں تب یہ تعریف صادق آئے گی حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ **جواب** دخول کے بعد مضاف (احد) محذوف ہے بعد دخول احدہما۔ **سوال** یہ تعریف اب بھی صادق نہیں آتی کیونکہ ایک کے دخول کے بعد جو اسم مسند الیہ ہوگا وہ فقط اسی کا اسم ہوگا نہ دونوں کا حالانکہ معرف تو دونوں کا اسم ہے۔ **جواب** معرف میں بھی مضاف (باب) مقدر ہے۔ (اسم باب ما ولا المشبہتین بلیس)

وَهُوَ لَا شَاذٌ (فی لا) یہ شاذ کے لیے ظرف مقدم ہے جس سے مقصود حصر ہے جس کا معنی یہ ہوگا کہ عل بمشابت لیس صرف (لا) میں قلیل ہے نہ (ما) میں۔ **سوال** یہ معنی درست نہیں اس لیے کہ شاذ یہ شذوذ بمعنی انفراد سے مشتق ہے اب معنی یہ ہوگا کہ عل بمشابت لیس تنہا (لا) میں ہوتا ہے نہ (ما) میں اور جار مجرور کی تقدیم سے افراد کی تاکید ہو جائے گی۔ **جواب** یہاں شاذ بمعنی قلیل ہے مجاز اور منفرد ملزوم اور قلیل لازم ہے تو یہ ذکر الملزوم و ارادة اللازم کے قلیل سے ہے۔ **سوال** ان دونوں کی (لیس) کے ساتھ کس بات میں

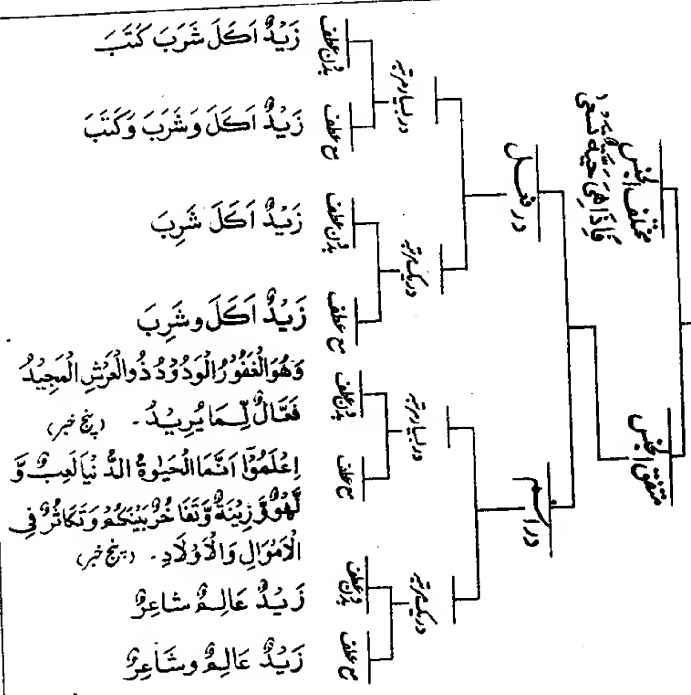
مشابہت ہے؟ **جواب** افادہ نفی اور مبتدأ اور خبر پر دخول میں۔ **سوال** (ما) کی مثال میں معرفہ اور (لا) کی مثال نکرہ اس کی کیا وجہ ہے؟ **جواب** (ما) معرفہ اور نکرہ دونوں میں عمل کرتی ہے اور (لا) فقط نکرہ میں۔ مُصَنَّف نے یہ فرق بتانے کے لیے اس طرح کی مثال دی ہے۔ **سوال** یہ منسرق کیوں ہے؟ **جواب** (ما) کی مشابہت لیس کے ساتھ قوی ہے کیونکہ دونوں نفی حال کے لیے آتے ہیں۔ اور (لا) کی مشابہت ضعیف ہے کیونکہ یہ مطلق نفی کے لیے آتی ہے۔ (ما) اور لیس کی خبر پر بار زائدہ آتی ہے لیکن (لا) کی خبر پر نہیں یہی وجہ ہے کہ (لا) کا اثر کلام منشور میں مستوع نہیں فقط کلام منظوم میں ثابت ہے جیسا کہ تعزیب میں کسی شاعر نے خوب کہا

نَعَزَّ فَلَا شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيَا  
وَلَا وَرَزُّ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَاقِيَا

قوله: وقد يتعدد الخبر... الخ

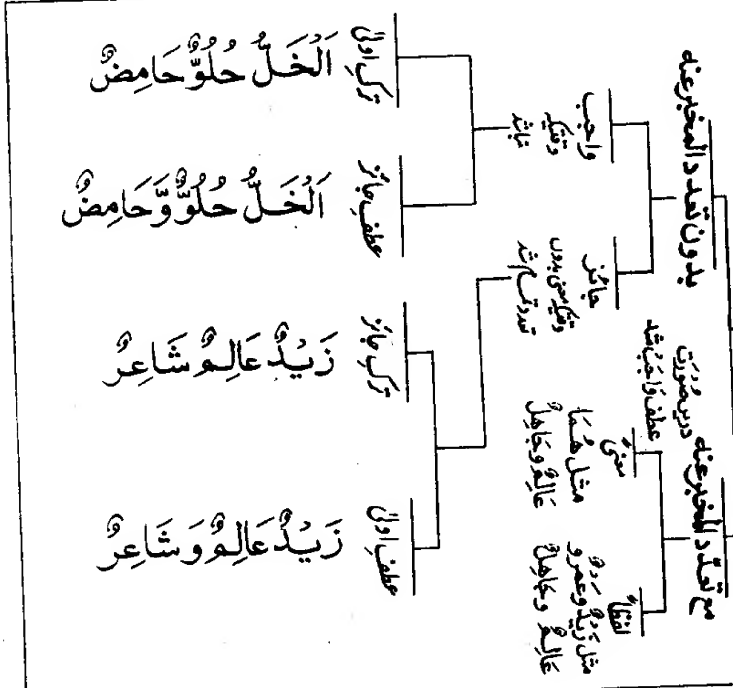
تعدد خبر

تفسير دوم



تعدد الخبر

تفسير اول



تصنيف

الْعَقْدَانِ الْفَرْدَانِ الْفَرْدَانِ الْفَرْدَانِ  
(القرآن)

بَيْتُ الْحُجُجِ

شرح اردو

سُبُلُ الْعُلُومِ

تصنيف

مفتی عطاء الرحمن ملتانی

صدر مدرس الجامعة الشرعية گوجرانوالہ

ناشر

المكتبة الشرعية شمع كالأونی گوجرانوالہ ۲۵۱۸۲

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (القرآن)

# سَيَاقِيَةُ النُّسُو

— اُردو شرح —

## هَدَايَةُ النُّسُو



تصنيف لطيف

مفتی عطاء الرحمن ملتانى

صدر مدرس الجامعہ الشرعیہ کوہستانوالہ

المکتبۃ الشرعیۃ • شمع کالونی، جی ٹی روڈ گوجرانوالہ ۲۵۹۱۸۲

مَا أَحْسَنَ هَذَا النِّحْوَالِذِي تَحَوَّتْ (عُرْتِ عَلَمُ)

# عَرْضِ جَامِعِي

فِي  
شَرْحِ جَامِعِي

تَصْنِيفِ لَطِيفِ

مَفْتِي عَطَا الرَّحْمَنِ بِلْثَانِي

مَدْرَسِ الْمَجَامِعَةِ الشَّرْعِيَّةِ كَوَجَرِ الْوَالِه

فَوْنِ ٢٥٩١٨٣

الْمَلَكُوتِيَّةُ الشَّرْعِيَّةُ سِتْرُهُ شَمْعُ كَالُونِي، جِي لِي لَوْدُ كَوَجَرِ الْوَالِه

قال عمر عليكم بالعربية فانها تثبت العقل وتزيد في المروءة

# رفعة الحوامل

اُردو شرح

## تشریح مائتہ عامل

ضوابطِ نحویہ

تراکیبِ نحویہ

تصنیف لطیف

منفتحی عطاء الرحمن ملتان

ناشر

المکتبۃ الشرعیۃ ۰ شمع کالونی، جی ٹی روڈ گوجرانولہ

فون ۲۵۹۱۸۳



مشورہ  
شرح جامی

اصل نام  
الفوائد الصیائیۃ  
تحقیقات شرح جامی

تحقیق علمی

یہ زید اور اکرمین در ذہن ہر قوم جنسی ہوگا، جیسے انسانہ اور اگر مائیت کلمتہ ہو تو علم جنسی ہوگا، ایسا کہ علم ما وضع لشی معین یحیث لا یستعمل بذلک الوضع غیرہ۔ موضوع لہ اکرمین در ذہن ہر قوم جنسی ہوگا، جیسے زید اور اکرمین در ذہن ہر قوم جنسی ہوگا، جیسے انسانہ اور اگر مائیت کلمتہ ہو تو علم جنسی ہوگا، ایسا کہ علم ما وضع لشی معین یحیث لا یستعمل بذلک الوضع غیرہ۔ موضوع لہ اکرمین در ذہن ہر قوم جنسی ہوگا، جیسے زید اور اکرمین در ذہن ہر قوم جنسی ہوگا، جیسے انسانہ اور اگر مائیت کلمتہ ہو تو علم جنسی ہوگا، ایسا کہ علم ما وضع لشی معین یحیث لا یستعمل بذلک الوضع غیرہ۔

جامی - غیر و غیرہ

تحقیق ترکیبی

مبتنی بر سکون  
شرح جامی

مؤلف

منسوب

ای اقدارہ شرح جامی

ای خلد شرح جامی

مبتدا و خلد و غیرہ

ای شرح جامی ہذا ای ہذا شرح جامی

تحقیق اضافی

اضافہ شرح لطف جامی از قبیل اضافہ مصدر ہوئے غالب اور اضافہ معلول ہوئے علت ہے اور اضافہ منسوب لہ ہے۔

شرح لغتہ کونان اور اصطلاحات و عبارت ہے جو پیر تہمتی کے دو اشیاء یعنی لفظی کتاب کو مل گئے جیسے جامی کے لفظی کافیتہ میں لغتہ معینی پشت اور اصطلاحات مانا کیونکہ

صنعا منھا کمال الشرح - حاشیہ لغتہ معینی کادارہ - اصطلاحات و عبارت بعض احوال کو مل کر لے اور مصنف یا شارح خود لکھے کیونکہ در بعض لکھے۔

تحقیق کنونی لگانا اور اصطلاحات و عبارت کے ترادف کے برعکس لغتہ معینی اس سے ملنے والا اصطلاحات و عبارت جو مصنف یا شارح خود لکھے۔

تحقیق لفظی

شرح مصدر ہے از باب مَنَع یَمْنَع جَوَل رَبِّ الشَّيْخِ فِي صَدْرِي - جامی اکرم منسوب ہے - جام معینی پیار یا قبر شارح اس کے

اکرمین لے شدہ و بلکہ نسبت ہے - جیسے معینی مَدْفُونِی پس صحیح تلفظ اس طرح ہوگا شرح جامی



## المصوبات

**تذکرہ:** ”المصوبات“ اس میں بھی ”الرفوعات“ کی طرح چھ تحقیقات ہوں گی۔ ① تحقیق ربطی ② تحقیق تقدیری ③ تحقیق ترکیبی ④ تحقیق صیغی ⑤ تحقیق معنوی ⑥ تحقیق الف لام۔ پانچ تحقیقات کو آپ رفوعات پر قیاس کر لیں۔ البتہ تحقیق تقدیری ہم بیان کریں گے۔

### تحقیق تقدیمی:

**سوال:** آپ نے منصوبات کو مجرورات پر کیوں مقدم کیا۔

**جواب:** منصوبات کثیر تھے اور مجرورات قلیل تھے۔ کیونکہ منصوبات بارہ تھے اور مشنور

**قاعدہ:** ہے: العزۃ للتکاثر اس لیے ہم نے منصوبات کو مجرورات پر مقدم کیا۔

**سوال:** ماقبل میں آپ نے اعراب تقدیری کی تقدیم میں آپ نے قلت کو علت بنایا تھا اور اب یہاں کثرت کو علت بنا رہے ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

**جواب:** یہاں محض کثرت کو علت نہیں بنایا، بلکہ کثرت مع الخفۃ کو علت بنایا ہے۔ جس کی تفصیل

یہ ہے کہ قلت اور کثرت کی دو صورتیں ہیں۔ ① اگر قلیل ایسی چیز ہو جس کے بیان سے کثیر بیان ہو جائے۔ ② قلیل ایسی چیز ہو جس کے بیان سے کثیر بیان نہ ہو تو پہلی صورت میں قلیل کو کثرت

پر مقدم کیا جاتا ہے۔ لطلب الاختصار جیسے اعراب تقدیری کو مقدم کیا تھا تو دوسری صورت میں کثیر کو قلیل پر مقدم کیا جاتا ہے جیسے یہاں پر۔

**منصوبات کی اقسام کے لیے وجہ حصر:** منصوبات تین حال سے خالی نہیں۔ اس کا

عامل فعل ہوگا یا شبہ فعل یا حرف، اگر عامل فعل یا شبہ فعل ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا

معمول مفاعیل خمسہ میں سے ہوگا یا نہیں۔ اگر مفاعیل خمسہ میں سے ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔

فعل کی جزم ہوگا یا نہیں۔ اگر فعل کی جزم ہو تو یہ پہلا قسم مفعول مطلق ہوگا۔ اور اگر فعل کی جزم نہ ہو

تو پھر فعل چار حال سے خالی نہیں۔ یا تو فعل اس پر واقع ہوگا، یا اس میں واقع ہوگا، یا اس کے لیے

واقع ہوگا۔ یا فعل کے معمول کے لیے مصاحب ہوگا۔ اگر وہ فعل اس پر واقع ہو تو دوسرا قسم مفعول

بہ ہوگا۔ اور اگر فعل اس میں واقع ہو تو تیسرا قسم مفعول فیہ ہوگا، اور اگر فعل اس کے لیے واقع ہو تو

چوتھا قسم مفعول لہ ہوگا۔ اور اگر فعل کا کوئی معمول اس کا مصاحب ہو تو یہ پانچواں قسم مفعول معہ

ہوگا۔ اور اگر مفاعیل خمسہ میں سے نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مبین ہوگا یا نہیں۔ اگر مبین

نہیں تو پھر یہ چھٹا قسم مستثنیٰ ہوگا اور اگر مبین ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مبین ذات ہوگا یا مبین وصف، اگر مبین ذات ہو تو یہ ساتواں قسم تمیز، اگر مبین وصف ہو تو آٹھواں قسم حال ہوگا۔ اگر وہ اسم منصوب حرف کا معمول ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مسند ہوگا یا مسند الیہ۔ اگر مسند الیہ ہو تو کلام موجب میں ہوگا یا غیر موجب میں۔ اگر کلام موجب میں ہو تو نوں قسم حروف متشبہ بالفعل کا اسم ہوگا۔ اور اگر کلام غیر موجب میں ہو تو دسواں قسم لائے نفی جس کا اسم ہوگا۔ اور اگر مسند ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ کلام موجب میں ہوگا یا غیر موجب میں۔ اگر کلام موجب میں ہو تو گیارہواں قسم افعال ناقصہ کی خبر سوائے لیس کے۔ اگر کلام غیر موجب میں ہو تو بارہواں قسم ماضی ماضی کی خبر ہوگی۔

**فصل** مغایل خمسہ کے علاوہ باقی تمام کو ملحقیات بالمفعول کہا جاتا ہے۔ اور ان کے الحاق کی وجہ ان شاء اللہ بعد میں آئے گی۔

**سوال** ”هُوَ مَا اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْمَفْعُولِيَّةِ“ یہاں سے اب منصوب کی تعریف بیان کرنا چاہتے ہیں۔ منصوب وہ ہے جو مشتمل ہو مفعول ہونے کی علامت پر۔ اس تعریف میں حسب سابق پانچ درجات ہوں گے۔ پہلا درجہ مختصر مفہوم وہ بیان ہو گیا۔ دوسرا درجہ فواحد قیود ما بمنزل جس ہے۔ مرفوعات، منصوبات، مجرورات سب کو شامل ہے۔ ما اشتمل علی علم المفعولیۃ یہ قید اور فصل ہے۔ جس سے مرفوعات، مجرورات خارج ہو گئے۔ تیسرا درجہ مُشْکِلُ الْفَافِظِ کے معانی تو اس میں اشتمل علم المفعول ان کی تشریح ہو چکی ہے۔ چوتھا درجہ ترکیب ترکیب تو بالکل واضح ہے۔ پانچواں درجہ سوالات، جوابات۔

**سوال** یہ تعریف نہ جامع ہے نہ مانع ہے۔ جامع اس لیے نہیں کہ رأیت مُسْلِمَاتٍ مفعول بہ ہے۔ اور مفعولیت کی علامت پر مشتمل نہیں۔ کیونکہ مفعولیت کی علامت نصب ہے۔ اور مانع بھی نہیں۔ کیونکہ مودت بِمُسْلِمَاتٍ و مودت بِمُسْلِمِينَ یہ علامت مفعولیت پر مشتمل ہے۔ یعنی یا ماقبل مفتوح ثنیہ میں اور یا ماقبل مکثور جمع میں؟

**جواب** علامت مفعولیت چار ہیں۔ ۱۔ فتح مفردات میں، جیسے رأیت زیداً ۲۔ کسر جمع مونث سالم میں، جیسے: رأیت مُسْلِمَاتٍ ۳۔ الف اسمائے ستہ مکثرہ میں جیسے: رأیت اخاک ۴۔ یا ماقبل مفتوح ثنیہ میں اور یا ماقبل مکثور جمع مذکر سالم میں۔ جب کہ عامل ناصبہ کے بعد ہو۔ اور جب کہ

جار کے بعد ہو، تو علامت اضافت ہوگی۔ جیسے مثال گزر چکی ہے۔

**سوال**

اُس نے کہا مفعول کے علاوہ باقی تمام ان کے ملحقات ہیں۔ یہ بات درست نہیں۔ یعنی حال اور مستثنیٰ کو ملحقات میں شمار کرنا اور مفعول نہ اور مفعول معہ کو اصول میں شمار کرنا درست نہیں، بلکہ برعکس کرنا چاہیے۔ اس لیے ہر فعل کے لیے حال کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ ہر فعل کسی نہ کسی حالت میں صادر ہوگا، تو اس لیے اس کو اصول میں شمار کرنا چاہیے۔ اور مفعول نہ، مفعول معہ کو ملحقات میں شمار کرنا چاہیے۔ کیونکہ ہر فعل کے لیے مفعول نہ اور مفعول معہ کا ہونا ضروری نہیں۔ اس لیے ہر فعل کے لیے علت وغیرہ بیان نہیں کی جاتی۔

**جواب**

مفعول نہ اور مفعول معہ کو اصول میں اس لیے شمار کیا ہے کہ ان کا تعلق فعل کے ساتھ بلا واسطہ ہے۔ بخلاف حال وغیرہ کے کہ ان کا تعلق بالواسطہ ہوتا ہے۔ کیونکہ حال کا تعلق اولاً مفعول یا فاعل کے ساتھ ہوتا ہے پھر اسی کے واسطے سے فعل کے ساتھ ہوتے ہیں۔

**سوال**

ہر ممکن کے لیے علت کا ہونا ضروری ہے، تو فعل بھی ایک امر ممکن ہے، اس کے لیے بھی علت کا ہونا یعنی مفعول نہ کا ہونا ضروری ہے۔

**جواب**

”قِنْنَةُ الْمَفْعُولِ الْمَطْلُوقِ“ منصوبات کا پہلا قسم مفعول مطلق ہے۔

**سوال**

مفعول مطلق کو باقی منصوبات پر مقدم کیوں کیا؟

**جواب**

مفعول مطلق، یہ مطلق ہے کوئی قید وغیرہ ساتھ نہیں، جب کہ باقی تمام مفاعیل مقتید ہیں کسی نہ کسی قید کے ساتھ۔

**سوال**

مفعول میں اصل نصب ہے اور نصب پر باقی رہنا اور ہمیشہ رہنا یہ مفعول مطلق میں پایا جاتا ہے۔ بخلاف باقی مفعولات کے، ان کے نصب مقتید ہوتے ہیں کسی نہ کسی حرف کے ساتھ۔ مثلاً: مفعول بہ کبھی لفظاً مجرور ہوتا ہے، جیسے: ذَهَبَ اللَّهُ يَنْوَرِيهِمْ، اور مفعول نہ جس کی نصب مقتید ہے تقدیر لام کے ساتھ۔ اور مفعول فیہ کی نصب مقتید ہے تقدیر فی کے ساتھ۔ اور مفعول معہ کی نصب مقتید ہے واو (معنی مع) کے ساتھ۔ اس لیے مفعول مطلق کو باقی مفعولات پر مقدم کیا۔ باقی رہا مفعول مطلق کی تقدیم حال، مستثنیٰ وغیرہ پر، تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ باقی منصوبات فروعات ہیں۔ اور یہ **قاعداً** مسلمہ ہے کہ اصول کو فروع پر شرافت حاصل ہوتی ہے۔

**سوال**

احاق کی کیا وجہ ہے کہ مفاعیل خمسہ کے علاوہ باقی منصوبات کو ملحقات کیوں کہا جاتا ہے؟

**جواب**

ان کی نصب مفعول کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے۔

**سوال** وجہ مشابہت کیا ہے؟

**جواب** وہ یہ کہ مرفوع کے بعد واقع ہونا ہے۔ جس طرح مفاعیل وغیرہ مرفوع کے بعد واقع ہوتے ہیں تو اسی طرح حال، مستثنیٰ وغیرہ بھی مرفوع کے بعد واقع ہوتے ہیں۔

**تفسیر** مفعول دو قسم پر ہے۔ ① لغوی (جس کا معنی ہے کیا ہوا) ② اصطلاحی (اصطلاحی وہ ہے جس کا تعلق بالفعل ہو۔) اور فعل کی نسبت مفعول کی طرف نہ ہو، تو باقی مفاعیل میں صرف اصطلاحی معنی پایا جاتا ہے۔ اور مفعول مطلق میں دونوں معنی یعنی لغوی اور اصطلاحی پائے جاتے ہیں۔ تو اس لیے اس کو باقی مفاعیل پر مقدم کیا۔

**تفسیر** مفعول مطلق کی شان فاعل کے ساتھ ملتی ہے کہ جس طرح فاعل فعل کا جز بننا ہے تو اسی طرح مفعول مطلق بھی فعل کی جز بننا ہے۔ کیونکہ یہ مصدر ہوتا ہے۔ تو جب فاعل کو مقدم کیا تھا تو اس کو بھی مقدم کیا ہے۔

**حک** مِنْهُ ضمیر کے مرجع دو بن سکتے ہیں۔ ① الْمَنْصُوبُ، ② مَا اشْتَمَلَ لیکن ہر مرجع بنانے میں دو خوبیاں ہیں اور دو غریبیاں ہیں۔ اگر منہ ضمیر کا مرجع المنصوب بنایا جائے تو دو خوبیاں یہ ہیں: ① تعریف بھی منصوب کی ہو جائے گی اور تقسیم بھی۔ ② دوسری آنے والی ضمیروں سے بھی اتصال اور موافقت ہو جائے گی۔ اور دو خرابیاں یہ ہیں: ① کہ ما اشتمل مرجع قریب ہے اور المنصوب مرجع بعید ہے۔ تو مرجع قریب کو چھوڑ کر بعید کو مرجع بنانا قبیح ہے۔ ② ما اشتمل مرجع صریح ہے۔ اور المنصوب مرجع ضمنی ہے۔ تو صریح کو چھوڑ کر ضمنی کو مرجع بنانا یہ بھی قبیح ہے۔ اور اگر ما اشتمل کو مرجع بنایا جائے تو پھر بھی دو خوبیاں اور دو غریبیاں ہیں۔ البتہ معاملہ برعکس ہوگا۔ یعنی ماقبل مرجع منصوب کے لیے جو دو غریبیاں تھیں وہ یہاں خوبیاں ہو جائیں گی۔ اور جو وہاں خوبیاں تھیں وہ یہاں غریبیاں ہو جائیں گی۔

**حک** وَهُوَ اسْمٌ قَافِعَةٌ فَعْلٌ فَاعِلٌ مَذْكُورٌ مُصَنَّفٌ صَاحِبٌ منصوبات کی پہلی نوع یعنی مفعول مطلق کی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ مفعول مطلق اس چیز کا نام ہے کہ جس کو اس فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو جو اس کے ہم معنی ہو۔ یعنی مفعول مطلق وہ اسم ہے جو فعل مذکور کے ساتھ معنی مصدری میں شریک ہو۔ اور دونوں کا فاعل ایک ہو۔

**سوال** یہ تعریف جامع نہیں۔ کیونکہ مفعول مطلق کبھی بھی اسمِ حدث نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدث معنی مصدری کو کہتے ہیں۔ حالانکہ وہ اسمِ عین ہوتا ہے۔ جیسا کہ اہل عرب بد دعاء کے وقت کہتے

ہیں: تَرَبًّا و جندلاً۔ تو یہ دونوں مفعول مطلق ہیں۔ تَرَبًّا بمعنی مٹی، جندلاً بمعنی پتھر۔ تو یہ دونوں اسم عین ہیں، حدث نہیں۔ کیونکہ دونوں قائم بالذات ہیں۔ قائم بالغیر نہیں۔

**جواب** حدث عام ہے، حقیقہ ہو، جیسے: ضربت ضرباً میں، یا عکلاً ہو، جیسے یہاں، دونوں بمعنی هَلَاکًا ہیں، بقرینہ بد دعاء، جس کے لیے هَلَاکَت فعل محذوف ہے۔ اور یہ اطلاق السبب ارادة المسبب کی قبیل سے ہے۔ تقدیری عبارت یوں ہوگی: هَلَاکَت هَلَاکًا بِالتَّرَابِ وَ الْجَنْدَلِ

**سوال** یہ تعریف جامع نہیں۔ کیونکہ اسے کہا ہے کہ مفعول مطلق اس چیز کا نام ہے جس کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو۔ یعنی فاعل موجد اور مؤثر ہو۔ حالانکہ مَاتَ مَوْتًا، جَسَمُ جَسَامَةً، شَرَفَ شَرَفًا، ان امثلہ میں مصادر مذکورہ کو فاعل نے نہیں کیا، بلکہ ان کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

**جواب** فعل کے فاعل کے کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مصدر فاعل کے ساتھ قائم ہو۔ اور وہ فاعل مصدر کے ساتھ مشغف ہو۔ اس کے تعمیم ہے کہ کرنے والا وہی فاعل ہو یا کوئی اور ہو۔ لہذا یہاں مَاتَ مَوْتًا میں موتا کا موجد تو فاعل مذکورہ نہیں، لیکن موتا کا مصدری معنی قائم تو فاعل کے ہی ساتھ ہے۔

**سوال** اسے کہا جس کو فعل کا فاعل کرے جب فعل پہلے ہی سے تین چیزوں سے مرکب ہے۔ حدث، زمان، نسبت الی الفاعل، تو فاعل اس کا دوسرا کیسے ہوگا؟

**جواب** ہمیشہ ایسی کلام میں فعل کا لغوی معنی مراد ہوتا ہے۔ یعنی معنی مصدری۔

**سوال** ضَرَبَ زَيْدٌ ضَرْبًا میں ضَرْبًا مفعول مطلق ہے۔ حالانکہ اس پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کہ کیونکہ ضَرْبًا مصدر مبنی للمفعول ہے۔ بمعنی ضرورت ہے۔ تو یہ فاعل کے ساتھ ہرگز قائم نہیں۔

**جواب** فاعل میں تعمیم ہے۔ ۱ فاعل حقیقی ہو۔ جیسے: ضَرَبَ زَيْدٌ ضَرْبًا میں۔ یا فاعل حکمی ہو۔ جیسے اس مثال میں ضَرَبَ زَيْدٌ ضَرْبًا اس میں زید مفعول مالم یسم فاعلہ ہے جو عکلاً فاعل ہوتا ہے۔

**سوال** پھر بھی یہ تعریف جامع نہیں۔ اس لیے اس سے تو تمام افعال منفیہ کے مفعول مطلق اس سے خارج ہو جاتے ہیں۔ جیسے: فَاصْطَرَبَ زَيْدٌ اصْطَرَبًا میں مصدر فاعل کے ساتھ قائم نہیں۔ یعنی فاعل اس کے ساتھ مشغف نہیں۔ بلکہ نفی ہے۔

**جواب** قیام اسناد سے مراد عام ہے۔ ایجابی ہو یا سلبی ہو۔

**سوال** پھر بھی یہ تعریف جامع نہیں۔ کیونکہ اس سے شبہ فعل کا مفعول مطلق نکل جاتا ہے۔

جیسے: زید ضارب ضرباً؟

**جواب** فعل میں تعمیم ہے۔ حقیقتہً ہو، جیسے: ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرْبًا۔ میں۔ یا عَلَمًا ہو، جیسے اس مثال مذکور میں۔

**سوال** پھر بھی یہ تعریف جامع نہیں۔ کیونکہ قرآن پاک میں آتا ہے: فَضْرَبَ الزَّوْقَابِ اس میں ضَرْبَ الزَّوْقَابِ مفعول مطلق ہے۔ حالانکہ اس کے لیے فعل مذکور ہیں نہیں۔

**جواب** فعل مذکور میں تعمیم ہے۔ حقیقی ہو یا حکمی ہو۔ یہاں عَلَمًا مذکور ہے۔ اصل عبارت اس طرح ہے: فَأَضْرِبُوا ضَرْبَ الزَّوْقَابِ۔

**سوال** اسے کہا فعل مذکور اور مفعول مطلق ایک معنی میں ہوں۔ یہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ کیونکہ فعل تین چیزوں سے مرکب ہوتا ہے۔ اور مفعول میں صرف مصدری معنی پایا جاتا ہے۔

**جواب** یہاں بمعناہ کا مقصد یہ ہے کہ وہ فعل معنی مصدری پر مشتمل ہو رہا ہو۔ کاشمال الکمل علی الاجزاء فعل کُل کے درجہ میں ہوگا۔ اور مصدر جزر کے درجہ میں ہوگا۔

**خاتمہ** فعل مذکور سے مراد فعل منصرف ہے۔ اور فعل غیر ناقص اور فعل غیر ملغی عن العمل ہے۔ تو پہلی قید سے افعال تعجب نکل جائیں گے۔ دوسری قید سے افعال ناقصہ اور تیسری قید سے افعال قلوب ملغی عن العمل نکل جائیں گے۔ کیونکہ ان کے لیے مفعول مطلق نہیں ہوتا۔ اور فعل حکمی سے مراد اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ ہے۔ لیکن مصدر اور اسم تفضیل اس میں داخل نہیں۔ نیز مصدر موزول مفعول مطلق نہیں ہوتا۔

**خاتمہ** مصدر موزول مفعول مطلق نہیں ہوتا، جیسے: ضربت زیدان ضرب کساندرست نہیں، کما فی حاشیۃ الصبتان۔

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیونکہ کَرِهْتُ کَرَاهَتِي میں کَرَاهَتِي پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ یہ مفعول بہ ہے؟

**جواب** کراہتی میں دو اعتبار ہیں۔ ❶ کراہتی فعل مذکور کے فاعل کے ساتھ قائم ہے۔ ❷ فعل اس پر واقع ہو۔ پہلے اعتبار سے مفعول مطلق ہے، دوسرے اعتبار سے مفعول بہ ہے۔ تو مفعول مطلق ہونے کے اعتبار سے یہ تعریف اس پر صادق آتی چاہیے۔ اور آتی بھی ہے۔ اور مفعول بہ ہونے کے اعتبار سے تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ تو لہذا تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

**خاتمہ** وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّائِيْدِ وَالْتَوُّعِ وَالْعَدَدِ تَحْوُ جَلَسْتُ جُلُوسًا وَجَلَسْتُ مُصَنَّفَ



صاحب مفعول مطلق کی تعریف کے بعد پہلی تقسیم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مفعول مطلق کی تین قسمیں ہیں۔

① مفعول مطلق تاکید، ② مفعول مطلق نوعی، ③ مفعول مطلق عددی۔

**وجہ حصر:** مفعول مطلق دو حال سے خالی نہیں۔ فعل سے کسی زائد معنی پر دلالت کرے گا یا نہیں۔ اگر زائد معنی پر دلالت نہ کرے تو یہ مفعول مطلق تاکید ہے۔ جیسے جَلَسْتُ جُلُوسًا اگر زائد معنی پر دلالت کرے تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ یا باعتبار نوع کے زائد معنی پر دلالت کرے گا یا باعتبار عدد کے۔ اگر زائد معنی پر دلالت کرے باعتبار نوع کے تو مفعول مطلق نوعی ہے۔ جیسے جَلَسْتُ جَلَسَةً باعتبار نوع زائد معنی پر دلالت کر رہا ہے۔ اور اگر زائد معنی پر دلالت باعتبار عدد کرے تو یہ مفعول مطلق عددی ہے۔ جیسے: جَلَسْتُ جَلَسَةً۔

**سوال:** قَدْ يَكُونُ لِلتَّأَكُّدِ میں قد کا استعمال درست نہیں۔ کیونکہ اگر قد برائے تغلیل ہو تو مفعول مطلق عدد اور نوع کے لیے درست ہے۔ اس لیے کہ ان کا استعمال مفعول مطلق میں باقوت ہے۔ لیکن تاکید کے لیے درست نہیں۔ کیونکہ تاکید کے لیے بالکثرت آیا کرتا ہے۔ اگر یہ قد برائے تکثیر ہو تو پھر درست نہیں۔ کیونکہ تاکید کے لیے تو درست ہے لیکن عدد اور نوع کے لیے درست نہیں؟

**جواب:** یہ قد نہ تغلیل کے لیے ہے نہ تکثیر کے لیے۔ بلکہ برائے تحقیق ہے۔ جو کہ تینوں کے لیے اس کا استعمال کرنا صحیح ہوگا۔ یاد رکھیں بعض لُحُوں میں قد کا لفظ نہیں۔

**خاتمہ:** مفعول مطلق باعتبار حقیقت کے یہ تاکید لفظی ہے۔ جس سے مقصود سہو اور مجاز کے احتمال کو رفع کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ جلست کہنے سے سامع کے ذہن میں احتمال پیدا ہوتا ہے کہ متکلم سے یہ لفظ سہواً صادر ہوا ہے۔ لیکن اس کے بعد جلوساً کہہ دینے سے سامع کے دل سے یہ احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

**ضابطہ:** الْفَعْلَةُ لِلْمَرَّةِ یعنی فَعْلَةٌ کے وزن پر جو مصدر آئے گا وہ مفعول مطلق عددی ہوگا۔ وَالْفَعْلَةُ لِلْمُهَيَّئَةِ یعنی فَعْلَةٌ کے وزن پر جو مصدر آئے گا وہ مفعول مطلق نوعی ہوگا۔

**تنبہ:** قَالَ ذَلَّ لَا يَتَنَبَّي وَلَا يَجْمَع اس عبارت میں صاحب کافیہ مفعول مطلق کے اقسام ثلاثہ میں فرق بحسب الاستعمال بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مفعول مطلق تاکید یہ نہ تثنیہ ہوتے ہیں نہ جمع۔

**دلیل:** فعل میں تثنیہ اور جمعیت نہیں ہوتی تو اس لیے یہ بھی اس فعل مذکور کا تاکید تابع ہوتا

ہے کسی زائد معنی پر دلالت نہیں کرتا تو اس لیے وہ بھی اس فعل کا تابع ہوتا ہے۔ البتہ باقی مفعول مطلق عددی، نوعی کا تشبیہ جمع لایا جاتا ہے۔

**سوال** آپ نے دعویٰ کیا ہے کہ مُصَنَّف اختصار کے درپے تھے تو لایثنی کے بعد لا یجمع کو لانے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جس کے لیے تشبیہ نہیں آتا اس کے لیے جمع کس طرح آسکتا ہے؟

**جواب** آپ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ جس چیز کا تشبیہ نہ ہو اس کا جمع نہیں ہوتا۔ کیونکہ لفظ اجمع اس کا تشبیہ نہیں۔ لیکن جمع اجمعون آتا ہے۔ اور اس طرح یہ بھی غلط ہے کہ جس اسم کی جمع نہیں اس کا تشبیہ بھی نہیں ہوتا۔ جیسے کلا کلتا اس کا جمع نہیں، اور یہ تشبیہ ہے۔ تو اس لیے لا یجمع مُصَنَّف کا کہنا درست ہوا۔

**ترکیب** وَقَدْ يَكُونُ بَعْضُ لَفْظِهِ نَحْوُ قَعَدْتُ جُلُوسًا صاحب کافیہ یہاں سے مفعول مطلق کی دوسری تقسیم بیان کرنا چاہتے ہیں۔ بعنوان دیگر غرض مُصَنَّف یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایک وہم کو دور کرنا چاہتے ہیں۔ وہ وہم یہ تھا کہ مفعول مطلق لتاکید کا ہونا یہ تقاضا کرتا ہے کہ اپنے فعل مذکور کے لفظ سے مغائر نہ ہوں۔ کیونکہ تاکید معنوی الفاظ مخصوصہ ہی کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ صاحب کافیہ نے جواب دیا کہ مفعول مطلق تاکید ہی اپنے فعل مذکور کے لفظ سے مغائر بھی ہو سکتا ہے۔ بعنوان ثالث صاحب کافیہ کی غرض اس بات کو بھی بتانا ہے کہ اس مسئلہ میں میں امام کسائی اور مبرد کا متبع ہوں۔ امام سیبویہ کا نہیں۔ لیکن لفظ قد لا کر اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا کہ مفعول مطلق بلفظ الفعل کثیر الاستعمال ہے۔ اور بغير لفظ الفعل قليل الاستعمال ہے۔ اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔ ① مفعول مطلق اور اس کے فعل کا باب اور مادہ ایک ہو۔ جیسے: جَلَسْتُ جُلُوسًا ② باب ایک ہو لیکن مادہ ایک نہ ہو۔ جیسے: قَعَدْتُ جُلُوسًا ③ مادہ ایک ہو لیکن باب ایک نہ ہو۔ جیسے: تَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ④ مادہ بھی ایک نہ ہو اور باب بھی ایک نہ ہو۔ جیسے: فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً۔

**سوال** جب مُصَنَّف اختصار کے درپے تھے تو پھر یہ عبارت ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ کیونکہ مفعول مطلق کی تعریف میں اتحاد لفظ کی شرط نہیں لگائی گئی تو اس میں ضمناً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھی مفعول مطلق غیر لفظوں کے ہوتا ہے؟

**جواب** یہ بات معلوم نہیں ہوتی تھی کہ مفعول مطلق کا استعمال من غیر لفظہ قلت سے ہے یا کثرت سے ہے۔ تو مُصَنَّف قلت بیان کرنے کے لیے یہ عبارت لائے ہیں۔

**۲۔** مفعول مطلق من غیر لفظہ لا کر ایک اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا۔ امام سیبویہ کے نزدیک مفعول مطلق من غیر لفظہ نہیں آتا۔ اور امام مبرد اور امام کسائی کے نزدیک آتا ہے۔ تو اس لیے مُشَقِّق اپنا مذہب بتانے کے لیے کہ میں اس مسئلہ میں مبرد اور کسائی کا تابع ہوں۔

**سوال** لفظ غیر کا معنی دون آتا ہے۔ یا بمعنی لا آتا ہے۔ جیسے: جِئْتُكَ بِغَيْرِ مَالٍ، اے دُون مَالِ۔ اے جِئْتُكَ بِغَيْرِ مَالِ اے بِلا مَالِ معنی یہ ہوگا کہ مفعول مطلق فعل کے لفظوں کے بغیر آتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ مفعول مطلق کا فعل نہیں آتا۔ حالانکہ یہ تعریف کے بالکل مناقض اور مخالف ہے۔

**جواب** ملا جائی نے جواب دیا ہے کہ یہاں غیر بمعنی مغایر کے ہے۔ یعنی مفعول مطلق کبھی اپنے فعل کے مغایر آتا ہے۔

**قولہ** وَقَدْ يَحْذِفُ الْفِعْلُ لِقِيَامِهِ قَرِينَةً جَوَازًا كَقَوْلِكَ لَيْسَ قَدِمَ خَيْرٌ مَّقْدَمٍ مفعول مطلق کے فعل کو حذف کیا جاتا ہے۔ یاد رکھیں مفعول مطلق اور فعل کے حذف کرنے کے چھ احتمالات بنتے ہیں۔ ① مفعول اور عامل دونوں کا حذف جوازی ہو۔ ② دونوں کا حذف وجوبی ہو۔ ③ فقط فعل کا حذف جوازی ہو۔ ④ فقط فعل کا حذف وجوبی ہو۔ ⑤ فقط مفعول مطلق کا حذف جوازی ہو۔ ⑥ فقط مفعول مطلق کا حذف وجوبی ہو۔ ان میں سے دو احتمال معدوم غیر موجود ہیں۔ ① دونوں کا حذف وجوبی ہو۔ ② مفعول مطلق کا حذف وجوبی ہو۔ باقی چاروں احتمالات موجود ہیں۔ البتہ ان میں سے دو احتمال اس کتاب کا فنیہ میں موجود ہیں، دو نہیں۔ اور دو موجود نہیں ان کی مثال یہ ہے: ① فعل اور مفعول مطلق دونوں کا حذف جوازی ہو۔ جیسے کسی شخص نے کہا: أَضْرَبْ زَيْدًا عَمْرًا۔ جواب دیا: نعم۔ یہاں فعل اور مفعول دونوں کا حذف جوازی ہے۔ ② فقط مفعول کا حذف جوازی ہو۔ جیسے: ضَرْبَ زَيْدٍ اس کے آخر میں ضَرْبًا مفعول مطلق محذوف جوازی ہے۔ باقی دونوں احتمال کتاب میں موجود ہیں۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مُصَنِّف بیان کرتے ہیں کہ کبھی کبھی فعل کو حذف بھی کیا جاتا ہے۔ جب کہ قرینہ موجود ہو۔ اور حذف دو قسم پر ہے۔ ① جوازی۔ ② وجوبی۔ جوازی کی مثال۔ جس طرح کوئی شخص سفر سے واپس آ رہا ہو تو اس کو کہا جائے خَيْرٌ مَّقْدَمٍ تو اس سے پہلے قَدِمْتَ قَدْ وُثِّقَ محذوف ہے۔ اس پر قرینہ حالیہ ہے۔ آنے والے کے حال پر، اور قرینہ مقالیہ جب کوئی آدمی کہے گم أَضْرَبْ زَيْدًا تو اس کے جواب میں کہا جاتا ہے: ثَلَاثَ ضَرْبَاتٍ تو اس کا فعل أَضْرَبَ بقرینہ مذکور فی السؤال جوازاً محذوف ہوگا۔

**مفعول مطلق** تاکید کی کے فعل کا حذف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ تاکید مؤکد کی جانب مزید توجہ کو متقاضی ہے۔ اور حذف اس کا منافی ہے۔ مگر ماہد میں مذکورہ مصادر اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔

**مفعول مطلق** تاکید کی تقدیم فعل پر جائز نہیں۔ بخلاف نوعی اور عددی کے کہ جن کی جائز ہے۔ (کما فی حاشیۃ الصبیان جلد ۲ صفحہ ۸۶)

**بحث** تو منصوبات مفعول مطلق کی چل رہی تھی۔ یہاں فعل کا لانا خروج عن البحث ہے۔

**الفعل** پر الف لام عہد خارجی کا ہے۔ مطلق فعل کا مسئلہ نہیں۔ بلکہ وہ فعل جو مفعول کا ناصب ہے۔

**یہاں** پر مفعول مطلق کے فعل کے حذف کی بات ہے۔ حالانکہ شبہ فعل بھی حذف ہوتا ہے۔ اس کی بحث کیوں نہیں کی؟

**صاحب** کافیہ کا یہ انداز ہے کہ وہ اصل کو بیان فرماتے ہیں۔ اور فرع کو مقایسہ چھوڑ دیتے ہیں۔

**آپ** نے خیر مقدم مفعول مطلق قرار دیا ہے۔ حالانکہ خیر تو اسم تفضیل ہے۔ جب کہ مفعول مطلق کے لیے مصدر کا ہونا ضروری ہے۔

**خیر مقدم** یہ صفت ہے مصدر محذوف کی۔ اصل عبارت یوں ہے: قَدْوَمَا خَيْرٌ مَّقَدِّمٌ موصوف صفت کا حکم ایک ہوتا ہے۔

**خیر مضان** ہے مقدم کی طرف۔ جو کہ مصدر ہے۔ مضان اور مضان الیہ کا حکم ایک ہوتا ہے تو اس لیے خیر کو مفعول مطلق قرار دیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ خیر کی موصوف کی طرف نسبت کی جائے تب بھی حکم درست ہے۔ اگر مضان الیہ کی طرف نسبت کی جائے تب بھی حکم درست ہے۔ دونوں اعتبار سے خیر کا مفعول مطلق ہونا درست ہے۔

**خیر کو اسم تفضیل** قرار دینا غلط ہے۔ کیونکہ اسم تفضیل جو مذکر ہوتا ہے وہ اَفْعَل کے وزن پر ہوتا ہے۔ اور جو مؤنث ہوتی ہے وہ فَعْلٰی کے وزن پر آتی ہے۔ اور خیر ان دونوں میں سے کسی وزن پر نہیں؟

**خیر اصل میں** أَخِير تھا تو خلاف التیاس برائے تخفیف ہم نے یہاں کی حرکت فتح ماقبل کو دے دی۔ اور ہمزہ کو حذف کر دیا۔ تو خیر ہو گیا۔

**وَجُوبًا سِمَاعًا مِثْلَ سَقِيًّا وَرَعِيًّا وَخَبِيَّةً وَجَدْنَا وَهَمًّا وَشُكْرًا وَعَجَبًا** حذف کی

دوسری قسم وجوبی ہے۔ پھر حذف وجوبی کی دو قسمیں ہیں۔ ❶ وجوبی سماعی، ❷ وجوبی قیاسی۔ سماعی وہ ہے جس کا تعلق صرف سماع سے ہو۔ جس کے حذف کے لیے ہمارے پاس کوئی ضابطہ نہ ہو۔ جیسے: سَقَاكَ اللهُ سَقِيًا. وَرَعِيًا. جس کا اصل رَعَاكَ اللهُ رَعِيًا. وَخِيَبَةُ. جس کا اصل خَابَ خِيَبَةً ہے۔ اور وَجَدَا اس کا اصل جَدَعَا وَتَمَدَّا اس کا اصل حَمَدَتْ تَمَدًا ہے۔ وَشَكَرًا اس کا اصل شَكَرَتْ شُكْرًا ہے۔ وَعَجَبًا اس کا اصل عَجَبْتُ عَجَبًا ہے۔

**سوال** آپ نے کہا کہ ان مثالوں میں مفعول مطلق کا عاں مناسب وجوبی طور پر حذف کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے۔ کیونکہ ہم سنتے ہیں، یہ مثالیں جو ہیں ان کا فعل ذکر بھی کیا گیا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: سَقَاكَ اللهُ سَقِيًا، وَرَعَاكَ اللهُ رَعِيًا۔

**جواب** یہ متولدین کا کلام ہے۔ جو خالص عربی نہیں، ان کے کلام کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگر مثال موجود ہے تو فصحاء بلغار کا کلام پیش کریں۔

**سوال** ان مثالوں میں تب فعل حذف ہوتا ہے جب ان کے بعد لام موجود ہو۔ آپ نے جو کلام پیش کیا ان کے بعد کوئی لام نہیں۔

**سوال** آپ کی مثالوں میں بھی لام موجود نہیں؟

**جواب** ہماری مثالوں میں لام موجود ہے۔ لیکن اختصار کی وجہ سے لام کو حذف کیا گیا ہے۔

**تاریخ** صاحب کافیہ نے تو ان کا حذف سماعی بتایا ہے۔ لیکن شیخ رضی نے ان کا حذف قیاسی بتایا ہے۔ اور وہ **قواعد** پیش کرتے ہیں: وَالَّذِي أَرَىٰ أَنَّ هَذِهِ الْمَصَادِرَ أَسَى الْمَذْكُورَةِ فِي الْكَافِيَةِ وَأَمَثَالُهَا إِذَا بَيَّنَّ بَعْدَهَا فَاعِلَهَا أَوْ مَفْعُولَهَا بِالْإِضَافَةِ أَوْ بِحَرْفِ الْجَبَرِ وَلَمْ يَقْصِدْ بِهِ بَيَانَ النَّوْعِ وَجَبَ حَذْفُ نَوَاصِيهَا قِيَاسًا وَإِذَا لَمْ يَبَيِّنْ لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ لِعَيْنِ مَصْدَرِ اس کے بعد اس کا فاعل یا مفعول بالاضافۃ بیان ہو، یا بواسطہ حرف جبر موجود ہو۔ لیکن مقصود نوع کا بیان نہ ہو۔ تو عامل کا حذف وجوباً قیاساً ہوگا۔ مثالیں: ❶ فاعل بالاضافۃ کی ۱۔ صَبَغَةَ اللهُ ۲۔ صَنَعَ اللهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ ۳۔ وَعَدَ اللهُ ۴۔ كَتَبَ اللهُ ۵۔ سُبْحَانَ اللهِ ۶۔ مفعول بالاضافۃ کی مثالیں: ۱۔ صَرَبَ الرِّقَابَ ۲۔ سُبْحَانَ اللهِ جب کہ اسم مصدر بمعنی تنزیہ ہو۔ اول صورت میں مصدر مجرد بمعنی براءتہ ۳۔ مَعَاذَ اللهِ اور جرت الجبر فاعل کی مثل: ۱۔ سَخَقَالَهُ بَعْدَ الِ مفعول جرت الجبر کی مثل: ۱۔ شُكْرًا ۲۔ عَجَبًا لَكَ، اِذَا لَمْ يَبَيِّنْ لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ جیسے سَقَاكَ اللهُ سَقِيًا، وَرَعَاكَ اللهُ رَعِيًا، شَكَرْتَ اللهُ شُكْرًا، وَحَمَدْتَ اللهُ حَمْدًا۔ لم يقصد به ببيان النوع اس قید سے احتراز

ہو جائے گا۔ اِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۚ وَتُسْجَرُ لَهَا سَجْيًا یعنی خاص قسم کی کوشش۔ ۲۔ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ یعنی خاص قسم کا مکر مراد ہے۔

**ت** وَقِيَّاسًا فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا مَا وَقَعَ مُنْجَبَةً تَنْفِيًا أَوْ مَعْنَى تَنْفِيًا دَاخِلًا عَلَى اسْمِهِ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ حذف وجوبی کی دوسری قسم حذف قیاسی بیان کر رہے ہیں۔ اس لیے چند ضوابط اور مقامات ہیں۔ اس منها کے ذیل میں دو مقامات اور ضابطے بیان کرنا چاہتے ہیں۔

**پہلا مقام اور ضابطہ:** ہر وہ مقام جہاں پر مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔ اس کے لیے چار شرطیں ہیں۔ ❶ مفعول مطلق مقام اثبات میں ہو ورنہ عامل کا حذف واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح مَا سَيَرْتُ سَيَرًا اس میں مقام اثبات نہیں، تو حذف بھی واجب نہیں۔ ❷ نفی کے بعد واقع ہو۔ ورنہ عامل کا حذف واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح سَيَرْتُ سَيَرًا یہاں مقام اثبات ہے۔ لیکن نفی کے بعد نہیں۔ اس لیے عامل بھی حذف نہیں۔ ❸ نفی اسم پر داخل ہو۔ ورنہ حذف واجب نہ ہوگا۔ جس طرح مَا سَيَرْتُ إِلَّا سَيَرًا اس میں مفعول مطلق مقام اثبات میں بھی ہے، نفی کے بعد بھی ہے۔ لیکن نفی اسم پر داخل نہیں، فعل پر داخل ہے۔ ❹ جس اسم پر نفی داخل ہو اس پر مفعول مطلق خبر واقع نہ ہو سکے۔ ورنہ عامل کا حذف واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح مَا سَيَرْتُ إِلَّا سَيَرًا اس میں سَيَرًا کلام مثبت میں بھی ہے اور نفی بھی داخل ہے۔ اور نفی اسم پر داخل ہے۔ لیکن مفعول مطلق کا اس اسم پر حمل ہو سکتا ہے۔ اس لیے عامل کا حذف واجب نہیں۔ مثال الثانی: مَا أَنْتَ إِلَّا سَيَرًا اس میں سَيَرًا مفعول مطلق ہے۔ کیونکہ کلام مثبت میں ہے۔ نفی کے بعد ہے اور اسم پر داخل ہے۔ اور مفعول مطلق کا اس پر حمل بھی صحیح نہیں۔ لہذا اس کے عامل کا حذف وجوبی قیاسی ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی: مَا أَنْتَ إِلَّا تَسَيَّرُ سَيَرًا یہ نکرہ کی مثل تھی اور معرفہ کی مثل مَا أَنْتَ إِلَّا سَيَرًا الْبَرِيدُ، اِنَّمَا أَنْتَ سَيَرًا یہ معنی نفی کی مثل ہے۔ یہاں پر فعل کے حذف پر قرینہ یہ ہے کہ مَا أَنْتَ اور اِنَّمَا أَنْتَ میں أَنْتَ مبتدا ہے۔ اور اِلَّا سَيَرًا اور سَيَرًا اس کی خبر نہیں بن سکتی، تو یہ اس بات پر قرینہ ہے کہ اس کی خبر فعل محذوف ہے۔ جو کہ تَسَيَّرُ ہے۔ اور اِلَّا اور اِنَّمَا فعل محذوف کے قائم مقام ہیں۔

**دوسرا مقام اور دوسرا ضابطہ:** ہر وہ مقام جہاں پر مفعول مطلق مکرر ہو اس سے پہلے کوئی ایسا اسم ہو جس سے مفعول مطلق خبر واقع نہ ہو سکتا ہو، اس مقام پر بھی مفعول مطلق کے عامل

کو حذف کرنا واجب ہوگا۔ جس طرح زَيْدٌ سَيِّئًا سَيِّئًا اس میں مفعول مطلق سَيِّئًا مکرر لایا گیا ہے۔ اس کے بعد والے اسم کا محل نہیں ہو سکتا۔ تو یہاں بھی فعل کا حذف کرنا واجب ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی: زَيْدٌ سَيِّئٌ سَيِّئًا قرینہ یہاں پر بھی ماقبل کی طرح ہے۔

**سوال** آپ نے ان دو مقالمات کو اکٹھے کیوں بیان کیا؟ حالانکہ یہ دونوں مستقل مقالمات ہیں۔

**جواب** یہ دونوں اس بات میں شریک تھے کہ ان سے پہلے ایک اسم ہو اور اس مفعول مطلق کا اس پر محل نہ ہو سکے۔ اس مشارکت کی بنا پر ہم نے دونوں کو اکٹھا بیان کر دیا۔

**سوال** داخلی کو فنی اور معنی فنی دونوں کی صفت مترار دینا غلط ہے۔ کیونکہ

**قائد** یہ ہے کہ جب کلمہ آؤ کے ذریعے عطف کیا جائے اور معطوف علیہ اور معطوف سے

ایک مراد ہو تو ضمیر کا مفرد لانا واجب ہوتا ہے۔ جیسے: زَيْدٌ أَوْ عَمْرُوٌّ قَائِمٌ تو یہاں پر قَائِمًا کہنا

غلط ہے۔ اگر دونوں مراد ہوں تو اس عبارت کی اس مقام میں مطابقت ضمیر واجب ہوتی ہے۔

تاکہ دونوں مرجع بن سکیں۔ کما فی حاشیۃ مولانا عبدالحکیم وحاشیۃ عبدالغفور رحمۃ اللہ علیہما نقل

عن صاحب الرضی) لہذا یہاں پر دَاخِلِیْن لانا چاہیے تھا۔ نہ کہ دَاخِلِی

**جواب** یہ بات آپ کی درست ہے۔ لیکن یوں بھی ہو سکتا ہے کہ داخل کا مرجع فنی اور معنی فنی

کو بتاویل کل واحد قرار دیا جائے۔ (کما اختارہ العارف الجاہل)

**سوال** إِذَا دَكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا یہاں تو مفعول مطلق مکرر ہے۔ لیکن فعل تو محذوف نہیں۔

لہذا یہ قاعدہ غلط ہوا۔

**جواب** اس قاعدہ اور ضابطہ کے لیے قید تقرینہ سابق محذوف ہے۔ وہ یہ کہ بعد الاسم لا

یکون الاسم خبراً عنہ یعنی مفعول مطلق مکرر واقع ہوا لیے اسم کے بعد جو خبر کا طالب ہو۔ مفعول

مطلق اس کی خبر نہ بن سکے۔ مثال مذکورہ میں دَكًّا طالب خبر اسم کے بعد نہیں۔ کیونکہ ماقبل میں

مذکورہ اسم الْأَرْضُ نائب فاعل ہے، جو خبر چاہتا ہی نہیں۔

**سوال** دونوں قاعدوں میں فعل کے وجوبی حذف ہونے کی کیا وجہ ہے۔

**جواب** وجہ اول: یہ ہے کہ ضابطہ اولیٰ میں ہر سے، اور ضابطہ ثانی میں تکرار سے

ثبوت فعل علی سبیل الدوام مقصود ہوتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اعلانیٰ ہے برائے مبالغہ۔ گویا کہ وہ

شے فعل دیگر کے ساتھ اصلاً مشغف نہیں۔ اور تکرار سے اس لیے کہ وہ پے درپے ثبوت پر

دالالت کرتی ہے۔ پے درپے ثبوت اور دوام ہوتا ہے۔ اور ذکر فعل اس لیے منافی ہے کہ وہ

وضعاً حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ دوام اور حدوث منافی ہیں۔ لہذا حذف واجب ہوا۔  
**وجہ دوم:** قرینہ اور قائم مقام دونوں موجود ہیں۔ جن کی موجودگی میں حذف واجب ہوا کرتا ہے۔ دونوں ضابطوں میں قرینہ مفعول مطلق کا نصب ہے۔ جو ناصب کا مقتضی ہے۔ اور وہ عبارت میں موجود نہیں۔ تو لامحالہ محذوف ہے۔ اور محذوف کا حتی الامکان مذکور ہونا اولیٰ ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وہ مفعول مطلق کا فعل ہے۔ اور قائم مقام خود مفعول مطلق ہے۔ لہذا فعل کا ذکر کرنا جائز نہیں۔ ورنہ عوض اور معوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا۔

**سوال** مِنْهَا مَا وَقَعَ سے کیا مراد ہے؟ مفعول مطلق مراد لیتے ہو، یا موضع مقام اور مراد لیتے ہو؟ دونوں غلط ہیں۔ اول اس لیے صحیح نہیں کہ معنی یہ ہوگا کہ ان مواضع اور مقامات میں سے وہ مفعول مطلق ہے۔ یہ معنی بالکل غلط ہے۔ ثانی اس لیے غلط ہے کہ معنی یہ ہوگا کہ ان مواضع میں سے وہ موضع ہے جو مثبت واقع ہو۔ حالانکہ موضع مثبت واقع نہیں ہوتا۔

**جواب** یہاں پر لفظ اسمہ محذوف ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ بعض ان مواضع میں سے وہ اسم ہیں لہذا فاندفع الاشکال

**ترجمہ** وَمِنْهَا مَا وَقَعَ تَفْصِيلاً لِأَنَّ مَضْمُونِ جُمْلَةٍ مَقْدَمَةٍ مِثْلُ فَشَدُّ الْوَثَاقِ فَإِنَّمَا مَتَّامٌ بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ۔ اس عبارت سے مضمون تیسرے ضابطے اور تیسرے مقام کو ذکر کرنا چاہتے ہیں۔  
 تیسرا مقام اور تیسرا ضابطہ: ہر ایسا مقام جہاں مفعول مطلق کو جملہ سابقہ کے مضمون کی غرض کی تفصیل بیان کرنے کے لیے لایا جائے تو وہاں عامل کو حذف کرنا واجب ہے قیاساً۔  
 جیسے: فَشَدُّ الْوَثَاقِ فَإِنَّمَا مَتَّامٌ بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ۔ مَتَّامٌ اور فِدَاءٌ مفعول مطلق ہیں۔ جس سے پہلے اس قسم کا جملہ موجود ہے۔ جس کے نتیجے کی غرض کو بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے۔ یعنی تم باندھو ان کی گردنوں کو کیونکہ یا ہم احسان کریں گے۔ یا فدیہ لے کر چھوڑیں گے۔ اس میں مفعول مطلق ماقبل کا نتیجہ واقع ہو رہا ہے۔ اسی وجہ سے یہاں اس کا عامل وجوبی طور پر حذف کیا گیا ہے۔  
 تو تقدیر عبارت یوں ہوگی: فَإِنَّمَا تَمْتَوْنَ مَتَّامٌ بَعْدُ وَإِنَّمَا تَقْدَوْنَ فِدَاءً۔ یاد رکھیں کہ یہاں چند شرطیں ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ مفعول مطلق مضمون جملہ کی تفسیر کرے۔ لہذا اس سے زَيْدٌ يُسَافِرُ سَفَرًا خَارِجًا ہو جائے گا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ تفسیر بھی مضمون جملہ کی کر رہا ہو تو اس سے یہ مثال خارج ہو جائے گی۔ زَيْدٌ يُسَافِرُ سَفَرًا الْقَرِيبَ۔ وَیُسَافِرُ سَفَرًا الْبَعِيدَ نفس حذف پر قرینہ مَتَّامٌ اور فِدَاءٌ کا منصوب ہونا ہے۔ اور نفس محذوف کا قرینہ بھی یہی



ہے کہ یہ اپنے فعل کی حذفیت پر دلالت کر رہے ہیں۔ اور سہ مسد ہی مفعول مطلق بھی بن سکتے ہیں۔ اور پہلا جملہ فَشَدَّ وَالْوَتَّاقُ والا بھی بن سکتا ہے۔ پہلا جملہ بعد والے جملے پر اجمالی طور پر مشتمل ہے۔ **دلیل:** جب پہلا جملہ بعد والے جملہ کے مضمون کی اجمالاً تفصیل کر رہا ہو، اور آگے دوسری تفصیل مفعول مطلق بھی کر رہا ہو، تو اگر دوبارہ فعل کو ذکر کیا جائے تو صورتہ تکرار لازم آجاتا ہے۔ اور شیخ رضی نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ جب کسی امر کے صیغے کے ذریعے کسی امر کا مطالبہ کیا جائے اس فعل کی غرض جس مفعول مطلق سے بیان کی جائے اس وقت فعل کا حذف کرنا وجوبی ہوگا۔ مثال: روٹی کھانا، اس کی غرض کلام کرنا یا سونا ہے۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ كُلِّ الطَّعَامِ اِنَّا نَوْمًا وَاِنَّا كَسْبًا ہو سکتے ہیں۔

**۱۰** وَمِنْهَا مَا وَقَعَ لِلتَّشْبِيهِ عِلَاجًا بَعْدَ جُمْلَةٍ مُشْتَمِلَةٍ عَلَى اِسْمٍ بَعْدَهَا يَهَايَا مِنْ مُصَنَّفٍ کی غرض چوتھا ضابطہ اور چوتھا مقام بیان کرنا ہے۔ جس کے لیے چار شرطیں ہیں۔ **چوتھا مقام** اور **چوتھا ضابطہ:** ① مفعول مطلق تشبیہ کے لیے ہو، ورنہ اس کے عامل فعل کا حذف کرنا واجب نہیں ہوگا۔ مثلاً: مَرَرْتُ بِهِ فَاَذَا لَهْ صَوْتُ، صَوْتُ حَسَنٍ يَهَايَا تشبیہ کے لیے مفعول مطلق نہیں۔ ② افعال جوارح میں سے ہو، ورنہ عامل کا حذف واجب نہ ہوگا۔ جیسے: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ فَاَذَا لَهْ عِلْمٌ، عِلْمُ الْفُقَهَاءِ يَهَايَا پر مفعول مطلق تشبیہ کے لیے تو ہے لیکن افعال جوارح میں سے نہیں۔ ③ اس کے ماقبل ایک جملہ ہو، جو ایک ایسے اسم پر مشتمل ہو کہ جو مفعول مطلق کے ہم معنی ہو، اگر ہم معنی نہ ہو تو اس وقت مفعول مطلق کا عامل نامصوب حذف نہیں کیا جائے گا۔ جیسے: مَرَرْتُ بِهِ فَاَذَا لَهْ صَوْتُ، صَوْتُ حِمَارٍ يَهَايَا پر مفعول مطلق تشبیہ کے لیے ہے۔ اور افعال جوارح میں سے ہے۔ اور اس سے قبل ایک جملہ بھی ہے جو اسم پر مشتمل ہے۔ لیکن اس کے ہم معنی نہیں ہے۔ ④ اس جملہ میں ایک ایسی ضمیر ہو جو ایک ایسی ذات کی طرف راجع ہو جس سے مفعول مطلق پیدا ہو رہا ہو۔ اگر وہ ضمیر ذات کی طرف راجع نہ ہو تو پھر مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنا واجب ہوگا۔ جیسے: مَرَرْتُ بِبَلَدٍ فَاَذَا لَهْ صَوْتُ صَوْتُ حِمَارٍ يَهَايَا پر تمام شرائط موجود ہیں لیکن اس میں ضمیر اس ذات کی طرف راجع نہیں جس سے مفعول مطلق پیدا ہو، لہذا یہاں عامل کا حذف کرنا واجب نہیں۔ اتفاقاً مثال، جیسے: مَرَرْتُ بِهِ فَاَذَا لَهْ صَوْتُ، صَوْتُ حِمَارٍ تو یہاں تمام شرائط موجود ہیں۔ یہ نکرہ کی مثال ہے۔ **ترجمہ** گزرا میں زید کے پاس، تو اچانک اس کی آواز گدھے کی آواز کی طرح تھی۔ معرفہ کی مثال: مَرَرْتُ بِهِ فَاَذَا لَهْ صَرَخٌ صَرَخُ الشَّكْلِی **ترجمہ** گزرا میں

زید کے پاس تو اچانک زید کے لیے آواز تھی عورت کی آواز کی طرح۔ لشکی وہ عورت جو گمشدہ بچے پر رو رہی ہو نفسِ حذت کا قرینہ مفعول مطلق صراخ اور صوت کا منصوب ہونا ہے۔ اور تعین محذوف کا مسترینہ صراخ اور صوت دلالت کر رہا ہے کہ اس جیسا فعل محذوف ہے جو یضیخ اور یصوت ہے۔ اور سدِ مسد کا قرینہ پہلا جملہ ہے۔

**سوال** جب یہ شرائط پائی جائیں تو آپ اس فعل کو کیوں حذت کرتے ہیں۔ اس کی کیا دلیل ہے؟

**جواب** جب فعل محذوف والی تینوں چیزیں پہلے چلے میں پائی جاتی ہیں تو پھر فعل کو ذکر کرنے سے تکرار لازم آتا ہے۔ تو تکرار سے جان بچانے کے لیے ہم فعل کو حذت کرتے ہیں۔ کیونکہ تکرار شیع ہے۔

**سوال** اپنے دو مثالیں کیوں پیش کیں۔ جب کہ ایک مثال وضاحت کے لیے کافی ہوتی ہے۔

**جواب** دو نکتوں کے حصول کے لیے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

پہلا نکتہ: مُصِفِّی نے اشارہ کر دیا کہ مفعول مطلق کبھی مضاف الی النکرہ ہوتا ہے۔ اور کبھی مضاف الی المعرفہ۔ جیسے مثالوں سے واضح ہے۔ پہلا نکرہ دوسرے میں معرفہ کی طرف مضاف ہے۔

دوسرا نکتہ: مُصَفِّی نے اشارہ کر دیا کہ مفعول مطلق مضاف کبھی ذوی العقول کی طرف ہوتے ہیں، اور کبھی غیر ذوی العقول کی طرف۔

**سوال** لفظ صوت کیسے مفعول مطلق بن سکتا ہے؟ حالانکہ یہ صفت ہے موصوف کی، صَوْتُ مِثْلُ صَوْتٍ جِہَا رِ تو مفعول مطلق کس طرح ہوا؟

**جواب** صفت موصوف کے حکم میں ہوتی ہے۔ یہاں جب مثل موصوف ہے اور وہ مفعول مطلق ہے۔ گویا اس کی صفت کو مجازاً مفعول مطلق قرار دیا گیا۔

**سوال** مفعول مطلق تو مصدر ہوتا ہے۔ اور صوت تو مصدر نہیں۔ کیونکہ مصدر کا معنی ہوتا ہے: آواز کرنا۔ حالانکہ صوت کا معنی یہاں تو آواز ہے۔

**جواب** یہاں صوت بمعنی تصویت ہو کر مفعول مطلق ہے۔ کیونکہ یہاں سوال کا تیسرا نکتہ دو مثالوں کے ذکر کرنے کا یہ ہے کہ مفعول مطلق کبھی مصدر حقیقی ہوتا ہے۔ جیسے: صُرَاخٌ لِّلشَّكْلِی والی مثال میں، اور کبھی تاویلی ہوتا ہے۔ جیسے پہلی مثال میں۔

**ترجمہ** وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مَضْمُونٌ مُّجْمَلٌ لَا مُحْتَمِلٌ لَهَا غَيْرُ شَوْءٍ عَلَى الْفُجْرِهِ اعْتِرَافًا۔

ضابطہ خامسہ کا بیان: پانچواں مقام جہاں پر مفعول مطلق کے

عامل کا حذف کرنا واجب ہے۔

**ضابطہ** سہرہ مقام جہاں پر مفعول مطلق ایسے جملے کا مضمون اور خلاصہ اور ماحصل واقع ہو کہ اس میں مفعول مطلق کے معنی کے سوا دوسرے معنی کا احتمال نہ ہو۔ جیسے: لَمْ يَلَمْزْ عَلَىٰ أَلْفٍ دِرْهَمٍ اعْتِرَافًا میں اعترافاً مفعول مطلق ہے۔ جو کہ لَمْ يَلَمْزْ عَلَىٰ أَلْفٍ دِرْهَمٍ کا خلاصہ، ماحصل ہے۔ اور وہ ایسا جملہ ہے جس میں مفعول مطلق کے سوا کوئی دوسرا احتمال نہیں۔ اس لیے کہ مقصود متکلم کا اس جملہ سے ایک ہزار درہم کا اقرار کرنا ہے۔ لہذا اس جملہ میں اس حیثیت سے اعتراف کے علاوہ کوئی احتمال نہیں۔ ہاں جملہ خبریہ ہونے کے اعتبار سے صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے۔ لہذا فقہی مسئلہ یہ ہوا کہ قاضی کے سامنے اگر کوئی شخص یوں کہدے کہ لِيَزِيدَ عَلَىٰ أَلْفٍ دِرْهَمٍ اعْتِرَافًا تو اس پر ایک ہزار درہم قرض لازم آئے گا۔

**سوال** اس مقام میں فعل کو حذف کرنا کیوں واجب ہے؟

**جواب** حذف کی دلیل یہ ہے کہ پہلے اقرار کا اجمالی طور پر ذکر ہو چکا ہے۔ جملہ میں اگر فعل کو ذکر کیا جائے تو تکرار لازم آئے گا۔ تو اس تکرار سے بچنے کے لیے فعل کو حذف کر دیا۔

**تذکرہ** وَيَسْتَعِي تَأْكِيدًا لِنَفْسِهِ

**سوال** تاکید تو اپنے نفس ہی کی ہوتی ہے۔ لہذا اس تسمیہ کا کیا فائدہ؟

**جواب** یہاں مؤید اور مؤکد کے درمیان شدت اتحاد تھا۔ حتیٰ کہ تغایر اعتباری بھی نہیں تھا۔ تو اس لیے تاکید لفظ کہ دیا۔ یاد رکھیں یہ مفہوم مدلول ہے۔ اور مفعول مطلق دال ہے۔ تو اس لیے مفعول مطلق کو تاکید لفظ سے موسوم کرنا یہ از قبیل تسمیۃ الدال باسم المدلول ہے۔ (کذا يستفاد من محرم آفندی)

**سوال** يَسْتَعِي بصیغہ فعل مضارع لایا ہے۔ حالانکہ بصیغہ ماضی لانا چاہیے تھا۔ کیونکہ یہ تسمیہ زمانہ تکلم سے پہلے ہو چکا ہے۔ چنانچہ علامہ زحرتی نے یہ تسمیہ مفصل میں بیان کیا ہے۔ جب کہ اس کی وفات مُصَنَّف کی ولادت کے تیس سال پہلے ہے۔ ان کی وفات ۵۳۸ ہجری میں، اور مُصَنَّف کی ولادت ۵۷۰ ہجری میں ہے۔

**جواب** امام سیبویہ نے اس مفعول مطلق کو تاکید خاص اور آنے والے کو تاکید عام سے موسوم کیا۔ اور سیبویہ سے متاخرین غماخہ نے اس کو تاکید لفظ اور بعد والے کو تاکید لغیرہ سے موسوم کیا ہے۔ مُصَنَّف نے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے مضارع کا صیغہ اختیار فرمایا۔ یہ تسمیہ بنظر اول زمانہ

استقبل میں ہوا ہے۔

**فائدہ** یہ دونوں مفعول مطلق برائے تاکید ہیں، اور مفعول مطلق تاکید کے حکم مذکور سے مستثنیٰ ہیں۔

**فائدہ** مفعول مطلق جو تاکید ہے وہ مفرد کی تاکید کے لیے آتا ہے۔ اور یہ جملہ کی تاکید کے لیے آتا ہے۔

**تفسیر** وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مَضْمُونٌ جَمْلَةً لَهَا مُحْتَمِلٌ غَيْرُكَ تَحْزُونٌ زَيْدٌ فَاتِّمَّ حَقًّا۔ اس عبارت میں ضابطہ سادہ چھٹے مقام کا بیان ہے۔

چھٹا مقام اور چھٹا ضابطہ ہر وہ مقام جہاں مفعول مطلق ایسے جملے کا مضمون یعنی خلاصہ اور لب لباب واقع ہو کہ اس جملہ میں مفعول مطلق کے علاوہ غیر کا بھی احتمال پایا جاتا ہو، تو ایسے مقام میں مفعول مطلق کے عامل ناصب کو قیاساً حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔ جیسے: زَيْدٌ فَاتِّمَّ اس میں جملہ خبریہ ہونے کی وجہ سے کچھ کا بھی احتمال تھا، اور جھوٹ کا بھی، تو حَقًّا نے کچھ والے احتمال کی تاکید کر دی۔

**تفسیر** وَيَسْتَحْيِ تَاكِيْدًا لِّلْغَيْرِ اس کو تاکید لغیرہ کہتے ہیں۔ کیونکہ مؤنث اور تاکید میں مغایرت اعتباری موجود ہے۔ اور پچھلے مقام میں مغایرت اعتباری بھی نہیں تھی۔ یا یوں کہو کہ اس میں غیر کی نفی اور اپنے اثبات کی تاکید کرنا ہے۔ اور غیر کے احتمال کو دفع کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے اسے تاکید لغیرہ کہتے ہیں۔

**وجہ تسمیہ** یہ بیان کی جائے کہ حَقًّا مفہوم دو مرتبہ ذکر ہوا۔ اولاً جملہ سابق، ثانیاً لفظ حَقًّا، تو ثانی مفہوم اول کے لیے تاکید ہے۔ دونوں مفہوم ایک ہیں۔ مگر اعتباری تغایر ہے۔ کیونکہ اول محتمل ہے اور ثانی منصوص ہے۔ یہ تسمیہ تسمیۃ الدال بالسم المدلول کی قبیل سے ہے۔

**فائدہ** مفعول مطلق کی یہ دونوں قسمیں نکرہ بھی آتی ہیں اور معرفہ بھی۔ پھر معرفہ عام ہے، خواہ باللام ہو یا بلاضافہ ہو۔ دونوں قسم کی مثال: نکرہ کی مثال متن میں گزر گئی، اور معرفہ کی مثال اَللّٰهُ وَاجِدٌ الْحَقُّ اور اَللّٰهُ وَاجِدٌ حَقُّ الْيَقِيْنِ۔ دوم کی مثال زَيْدٌ قَائِمٌ الْحَقُّ اور زَيْدٌ قَائِمٌ حَقُّ الْيَقِيْنِ اور دونوں قسموں میں بعض الفاظ التزاماً معرفت باللام مستعمل ہوتے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے: اَنْتَ طَالِقٌ اَلْبَتَّةَ یا کہا جاتا ہے: لَا اَفْعَالُ اَلْبَتَّةَ تو اس کا عامل فعل مقدر ہے وجوباً اَبَتْ۔ اَلْبَتَّةَ کے سہزہ میں

اہل عرب کے قطع مستوع ہے نہ کہ وصل۔ اور بعض غمّاء نے البتہ کے الف لام کا حذف بھی جائز بتایا ہے۔ (کما فی معجم الہوامع وحاشیۃ الصبّان)

**قواعد** مضمون جملہ کے دو معنی آتے ہیں۔ ① ”لغوی عربی“ ② ”اصطلاحی“، ”لغوی عربی“ معنی خلاصہ اور لب لباب اور ماحصل ہے۔ ”اصطلاحی“ معنی جملہ سے جو مصدر نکھا جاتا ہے اس کا مضاد ہونا فاعل کی طرف یا مفعول کی طرف ان دونوں ضابطوں میں مضمون جملہ کا لغوی عربی معنی مراد ہے۔ اور پہلے ضابطہ میں گذر چکا ہے اس میں اصطلاحی معنی مراد ہے۔

**قواعد** وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مَثْنً مِثْلَ لَبَيْكَ وَسَعْدَيْكَ۔ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ ضابطہ سابعہ یعنی ساتواں مقام بیان کرنا چاہتے ہیں۔

ساتواں مقام اور ساتوں ضابطہ ہر وہ مقام جہاں مفعول مطلق شئیہ کی صورت پر تکرار اور کثرت بتانے کے لیے واقع ہو اور فاعل یا مفعول کی طرف مضاد بھی ہو ایسے مقام میں مفعول مطلق کے عامل کو قیاساً حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔ جیسے: لَبَيْكَ وَسَعْدَيْكَ۔

**سوال** یہ مجرد کا مصدر ہے یا مزید کا۔ اگر مجرد کا مصدر ہے تو ٹھیک ہے لیکن اس میں تکثیر اور تکرار پر دلالت نہیں ہوگی حالانکہ مقصود یہاں تکثیر و تکرار ہے اور اگر اس سے مراد یہ مزید کا مصدر ہے تو بالکل غلط ہے۔ کما ہوا للظاہر۔

**جواب** یہاں مراد مزید کا مصدر ہے۔ لَبَيْكَ اصل میں اَلْبَ لَكَ الْبَائِنِينَ تھا۔ اَلْبَ فعل کو حذف کر کے مفعول مطلق کو اس کی جگہ ٹھہرا دیا تو عبارت یہ بن گئی اَلْبَائِنِينَ لَكَ پھر مزید کے مصدر کو مجرد کی طرف لوٹا دیا تو ”لَبَيْكَ لَكَ“ بن گیا پھر لام کو حذف کر دیا اور ”لَبَيْنِ“ کی اضافت کر دی تو نون بھی گر گیا۔ ”لَبَيْكَ“ بن گیا۔ اسی طرح ”سَعْدَيْكَ“ اصل میں ”اَسْعَدَكَ اِسْعَادَيْنِ“ تھا فعل کو حذف کر کے مفعول مطلق کو اس کی جگہ ٹھہرا دیا پھر مزید کو مجرد کی طرف لوٹا کر کاف کی طرف اضافت کر دی تو نون شئیہ بھی اضافت کی وجہ سے گر گیا تو ”سَعْدَيْكَ“ ہو گیا۔

**سوال** اس مقام کو حذفِ وجوبی سے شمار کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ضَرْبَتْ، ضَرْبَيْنِ میں مفعول مطلق شئیہ ہے۔ لیکن حذفِ واجب نہیں۔

**جواب** شئی سے مراد صورتِ شئی ہے حقیقۃً شئی مراد نہیں اور اس مثال میں حقیقۃً شئی ہے۔

**سوال** قرآن مجید میں ہے: فَارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ اس میں صورتِ شئی ہے اور معنی شئیہ مراد نہیں۔ کیونکہ اس سے مراد تکثیر ہے۔ لیکن پھر بھی فعل مذکور ہے محذوف نہیں۔

**حج۱** صورتہ ثنی کے ساتھ اس قاعدہ میں ایک قید محذوف ہے۔ جو معتبر ہے۔ کہ وہ مضامین ہو فاعل کی طرف یا مفعول کی طرف اور اس میں کثرتین کی اضافت نہیں۔

**سوال** اس ضابطہ میں جب یہ اضافت الی الفاعل اور المفعول کی قید معتبر ہے تو مضاف کو چاہیے تھا کہ قاعدہ مذکورہ میں اس قید کو ذکر کرتے تو لہذا یہ قاعدہ ناقص ہوا؟

**حج۲** اس اعتراض کا فاضل ہندی نے جواب دیا کہ قاعدہ مذکورہ ناقص نہیں، مثال کے ضمن میں اضافت کے موجود ہونے کی وجہ سے مثال پر اکتفا کرتے ہوئے اضافت والی قید کو صراحتہً بیان نہیں کیا۔ لیکن مولانا جاجی نے فاضل ہندی کے اس جواب کو رد کر دیا اس لیے کہ مثال کو قاعدہ کا تتمہ قرار دینا سراسر کلفت ہوتا ہے۔ کیونکہ مثال توضیحِ مثل کے لیے ہوتی ہے نہ کہ تتمہ ہوتی ہے۔

**حج۳** مولانا جاجی پر البتہ یہ اعتراض وارد ہوگا کہ مثال کو قاعدہ کا تتمہ قرار دینا کلفت ہے تو اسمائے ستہ مکبرہ کے اعراب کے بیان میں خود مولانا جاجی نے اس کلفت کو کیوں اختیار کیا ہے؟ بعض نے جواب دیا ہے کہ اسمائے ستہ مکبرہ کی بحث کی کل مثالیں چھ ہیں۔ جن میں سے تین مثالیں توضیح کے لیے کافی ہیں اور تین مثالیں قاعدہ کا تتمہ قرار دی جاسکتی ہیں۔ بخلاف اس مقام کے کہ یہاں فقط دو مثالیں ہیں جو توضیحِ قاعدہ کے لیے ہیں، تتمہ نہیں بن سکتیں۔

**حج۴** دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ اسمائے ستہ مکبرہ کی بحث میں امثلہ توضیحِ قاعدہ کے لیے نہیں بلکہ قاعدہ کی تعیین کے لیے ہیں، ایسی امثلہ جن سے مقصود تعیینِ محلِ قاعدہ ہوں ان کو قاعدہ کا تتمہ بنایا جاسکتا ہے۔ بخلاف ان مثالوں کے جو تعیینِ محلِ قاعدہ کے لیے نہ ہوں۔ بلکہ توضیحِ قاعدہ کے لیے ہوں ان کو قاعدہ کا تتمہ نہیں بنایا جاسکتا۔ اور اس مقام میں مثالیں دوسری قسم کے قبیل سے ہیں۔

**حج۵** امثلہ دو قسم پر ہوتی ہیں۔ ① جو لفظِ مثل اور لفظِ نحو کے ساتھ مُصَدَّر ہوں۔ ② جو لفظِ مثل اور لفظِ نحو کے ساتھ مُصَدَّر نہ ہو۔ قسم ثانی کو قاعدہ کا تتمہ قرار دینا صحیح ہے۔ اور اسمائے ستہ مکبرہ میں امثلہ قسم ثانی سے ہیں۔ اور پہلی قسم کے امثلہ کو قاعدہ کا تتمہ قرار دینا صحیح نہیں ہوتا۔ اور یہاں پر مثالیں از قسم اول کے قبیل سے ہیں۔ (خُذْ هَذَا وَاشْكُرْ وَأَفْهِمْ وَأَسْتَفْهِمْ فَإِنَّ بَيَانَ هَذِهِ الْمَبَاحِثِ لِعُمُومِهَا يَحْتَاجُ إِلَى تَأْمُلٍ دَقِيقٍ وَلَا يَنْخُلُ إِلَّا بِفِكْرِ عَمِيقٍ)

**سوال** آپ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مفعول مطلق برائے تاکید کا شئی نہیں لایا جاتا اور یہاں پر مفعول مطلق کے شئی کا اثبات کر رہے ہیں آپ کے کلام میں تو تضاد ہے؟

**جواب** یہاں ثنیہ سے مراد ثنیہ حقیقی نہیں بلکہ یہاں شکل ثنیہ مراد ہے کہ صورت ثنیہ والی ہو اور معنی میں تکرار پایا جاتا ہو۔

**سوال** اَلْمَفْعُولُ بِهِ هُوَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ فِعْلُ الْفَاعِلِ خَوْصَرَبْتُ زَيْدًا۔ مفعول مطلق کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد مُصَنَّفْ مفعول بہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ پہلا درجہ، مفعول مطلق کی تعریف: مفعول مطلق ایسی چیز کا نام ہے جس پر فاعل کا فعل واقع ہو یعنی فاعل کے فعل کا تعلق بغیر حرف جر کے واسطہ کے ہو، خواہ تعلق ایجابی ہو یا سلبی عام ازیں وقوع حسی ہو یا محکی عام ازیں فاعل حقیقی ہو یا محکی۔ دوسرا درجہ، فواش و قیود: مَا ضَرَسَ ہے اور وَقَعَ عَلَيْهِ یہ قید ہے اس سے مفعول فیہ، مفعول لہ، مفعول معہ خارج ہو گئے۔ کیونکہ ان کے اوپر فعل واقع نہیں ہوتا اور فعل الفاعل اس قید سے مفعول مطلق بھی خارج ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب ہم نے مفعول بہ کی تعریف کی کہ مفعول بہ اس کو کہتے ہیں جس پر فاعل کا فعل واقع ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ فعل اور شے ہے اور مفعول اور شے ہے۔ اور مفعول مطلق بھی فاعل کا بعینہ فعل ہوتا ہے اس لیے وہ مفعول بہ کی تعریف نکل جائے گا۔ تیسرا درجہ، سوالات و جوابات:

**سوال** مفعول بہ تو لفظ ہے اور جس چیز پر فاعل کا فعل واقع ہوگا وہ ذات ہوتی ہے لفظ نہیں، تو حمل کیسے درست ہوگا۔ حالانکہ تعریف کا مَعْنٰی پر حمل ضروری ہے۔

**جواب** مولانا جائی نے اس کا جواب دیا کہ لفظ اسم یہاں مقدر ہے اور اس کے بھی یہی مقدر ہوگا کہ مُصَنَّف نے مَا سَبَقَ پر اکتفا کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا۔

**سوال** مفعول بہ کی تعریف مذکور جامع نہیں کیونکہ (خَلَقَ اللَّهُ الْعَالَمَ) میں (الْعَالَمَ) پر صادق نہیں آتی، کیونکہ وقوع فعل اثبات کا تقاضا کرتا ہے کہ مفعول پہلے سے موجود ہو اور جب کہ عالم کا وجود خلق سے پہلے نہیں؟

**جواب** وقوع فعل سے مراد یعنی وقوع فعل پر مفعول سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا محکی اور خَلَقَ اللَّهُ الْعَالَمَ میں وقوع فعل اگرچہ حقیقی نہیں لیکن محکی ہے۔

**سوال** مفعول بہ کی تعریف پھر بھی مذکور جامع نہیں کیونکہ۔ مَا ضَرَبْتُ زَيْدًا۔ میں زید پر صادق نہیں آتی؟

**جواب** وقوع سے مراد تعلق ہے عام ازیں وہ تعلق ایجابی ہو یا سلبی ہو۔

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں مَرَدْتُ يَزِيدًا۔ میں زید پر صادق آتی ہے کیونکہ فعل

مَرُور کا زید کے ساتھ تعلق ہے۔

**جواب** تعلق سے مراد تعلق عام نہیں بلکہ تعلق سے مراد ہے کہ حرف جر کے واسطے کے بغیر ہو اور بَزید میں بَا حرف جر کے واسطے سے تعلق ہے لہذا ہماری تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

**سوال** مفعول بہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ صَرَبْتُ صَرَبًا میں صَرَبًا پر صادق آتی ہے، کیونکہ اس کے ساتھ تعلق فعل کا بغیر حرف جر کے واسطے سے ہے۔

**جواب** مفعول بہ اور فاعل کے فعل کے درمیان مغایرت ہوتی ہے بخلاف مفعول مطلق کے کہ اس میں مغایرت نہیں ہوتی بلکہ مفعول مطلق اور فعل کے درمیان اتحاد ہوتا ہے۔

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ صَرَبَ زَيْدٌ میں زَيْدٌ پر صادق آتی ہے کیونکہ زَيْدٌ کے ساتھ فاعل کے فعل کا تعلق بغیر واسطہ حرف جر کے ہے۔ حالانکہ زَيْدٌ مفعول بہ نہیں بلکہ مفعول مَالَمَ يَسْمَعْ فَاعِلُهُ ہے۔

**جواب** فعل فاعل سے مراد ایسا فعل ہے جو عبارت اور لفظوں میں فاعل کی طرف مسند ہو۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ فِيمَا تَحْنُ فِيهِ میں ایسا نہیں کیونکہ صَرَبَ فعل ماضی مہول ہے جو عبارت اور لفظوں میں فاعل کی طرف مسند نہیں۔

**سوال** اَعْطَى زَيْدٌ دِرْهَمًا کی ترکیب میں دِرْهَمًا پر یہ تعریف صادق نہیں آتی۔ کیونکہ اَعْطَى صیغہ فعل ماضی مہول کا ہے۔ جس کا اسناد لفظوں میں فاعل کی طرف نہیں۔ حالانکہ دِرْهَمًا یَقِيْنَا مفعول بہ ہے۔

**جواب** مولانا جائی نے جواب دیا کہ فعل کے فاعل میں تعمیم ہے خواہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی اور اس مثال میں زَيْدٌ فاعل حقیقی نہیں بلکہ فاعل حکمی ہے لہذا تعریف ہماری جامع بن جائے گی۔

**سوال** مفعول بہ کی تعریف میں اتنا کہہ دینا کافی تھا: ہو ما وقع عليه الفعل اس میں جو اختصار مطلوب تھا وہ بھی حاصل ہو جاتا جس سے فاعل خود بخود کج میں آجاتا ہے۔ اس لیے کوئی فعل بغیر فاعل کے ممکن نہیں۔

**جواب** اس عبارت میں اختصار ضرور ہو جاتا۔ لیکن فاعل میں جو مقصود تعمیم بیان کرنی تھی کہ فاعل حقیقی یا حکمی، یہ تعمیم کج میں نہ آتی، اور تعمیم نہ ہو سکتی۔

**سوال** مَرَرْتُ بَزِيدٍ میں آپ نے کہا زَيْدٌ مفعول بہ نہیں کیونکہ زید کے ساتھ فعل کا تعلق بواسطہ حرف جر کے ہے حالانکہ ذَهَبْتُ بَزِيدٍ میں زَيْدٌ کو تم مفعول بہ کہتے ہو جب کہ یہاں پر بھی



واسطہ حرف جر کے تعلق ہے۔

**جواب** ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ میں باءِ حرف جر تغیر معنی کے لیے ہے اور تغیر معنی کے بعد فعل کا تعلق زید کے ساتھ بلا واسطہ حرف جر کے ہے اس لیے کہ ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ میں اس کا معنی ہے اَذْهَبْتُ زَيْدًا اور یہ بات ظاہر ہے کہ اَذْهَبْتُ زَيْدًا میں زید کے ساتھ ذَهَاب کا تعلق بغیر حرف جر کے واسطہ کے ہے لہذا ذَهَبْتُ بِزَيْدٍ میں زید کا مفعول بہ ہونا درست ہے۔ اور مَوَدَّتْ بِزَيْدٍ کی ترکیب میں باءِ حرف جار تغیر معنی کے لیے نہیں۔

**حکم** وَقَدْ يَتَقَدَّمُ عَلَى الْفِعْلِ تَحْوِزُ زَيْدٍ اَصْرَبَتْ کبھی کبھی مفعول بہ کو فعل پر بھی مقدم کر دیا جاتا ہے۔  
**ضابطہ** فاعل کی تقدیم فعل سے مطلقاً ناجائز ہے کیونکہ فاعل کو مقدم کرنے سے التباس بالمبتدأ لازم آتا ہے اور مفعول کے مقدم کرنے سے یہ التباس لازم نہیں آتا اس لیے مفعول کی تقدیم جائز ہے تقدیم کی تین قسمیں ہیں۔ ① بعض اوقات واجب ہوگا۔ ② بسا اوقات جائز ہوگا۔ ③ بسا اوقات ناجائز ہوگا۔ واجب اس وقت ہوگا جب کوئی باعث ہو۔ مثلاً: مفعول بہ معنی استغناء یا معنی شرط کو متضمن ہو۔ جیسے: مَنْ رَأَيْتَ اور شرط کی مثال: مَنْ يُكْرِى صِنِّي اَكْرِى مَلِك۔ جائز اس وقت ہوگا جب کوئی مانع ہو۔ جیسے: مِنَ الْبَرِّ اَنْ تَكْفَتْ لِسَانَكَ اور ناجائز اس وقت ہوگا جب نہ کوئی باعث ہو اور نہ کوئی مانع ہو۔ جیسے: زَيْدٌ اَصْرَبَتْ۔

**سوال** یہ حکم مفعول بہ کے ساتھ خاص نہیں بجز مفعول معہ کے دیگر مفاعیل بھی مقدم ہوتے ہیں پھر اس حکم کو خصوصیت کے ساتھ یہاں پر ذکر کیوں فرمایا۔ دیگر مفاعیل کی بحث میں بھی ذکر کیوں نہیں۔

**جواب** یہاں پر اس حکم کی تخصیص ایک وہم کو دفع کرنے کے لیے ہے وہ یہ ہے کہ فعل متعدی کا تعقل جس طرح بغیر مفعول بہ کے نہیں ہوتا اسی طرح فاعل کے بغیر بھی نہیں ہوتا اور فاعل کا تقدم جائز نہیں تو مفعول بہ کا تقدم بھی جائز نہ ہوگا، اس وہم کو دور کر دیا کہ تعقل فعل اپنے شک دونوں پر موقوف ہے لیکن تقدم میں دونوں کا حکم یکساں نہیں۔

**سوال** مفعول معہ کا تقدم کیوں جائز نہیں؟

**جواب** بنا بر رعایت اصل کیونکہ ادا اصل عطف کے لیے ہے جس کا مقام درمیان کلام ہے اگر مقدم کیا جائے تو معطوف کا معطوف علیہ پر مقدم ہونا لازم آئے گا۔

**حکم** وَقَدْ يَحْذَرُ الْفِعْلُ لِقِيَامِ قَوَيْنَةٍ جَوَازًا۔ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ دوسرا حکم بیان کرنا

چاہتے ہیں کہ کبھی مفعول بہ کے فعل کو جوازی طور پر حذف کر دیا جاتا ہے جب کہ قرینہ موجود ہو۔ قرینہ مقالیہ ہو۔ جیسے کسی نے سوال کیا: مَنْ أَصْرَبُ تو جواب دیا زَيْدًا یہاں پر بقرینہ سوالِ اَصْرَبِ محذوف ہے یا قرینہ حالیہ ہو۔ جیسے کوئی آدمی مکہ کی طرف ساز و سامان کے ساتھ متوجہ ہونے والا ہو تو اسے کہا جائے اَمَكَّةَ تَوَكَّلْ مفعول بہ اس کا فعل محذوف ہے۔ اَتَزِيْدُ مَكَّةَ۔

### قائد

مفعول بہ اور فعل کے حذف ہونے میں عقلی طور پر چھ احتمال ہیں۔ ① دونوں کا حذف جوازی۔ ② دونوں کا حذف وجوبی۔ ③ فقط مفعول کا حذف جوازی۔ ④ فقط مفعول کا حذف وجوبی۔ ⑤ فقط فعل کا حذف جوازی۔ ⑥ فقط فعل کا حذف وجوبی۔ ان میں سے ایک صورت کلام عرب میں موجود نہیں۔ یعنی دونوں کا حذف وجوبی۔ باقی پانچ میں فعل کے حذف کی دو صورتیں مذکور ہیں الکتاب ہیں باقی تین صورتیں کتاب میں مذکور نہیں۔ کتاب میں جو مذکور ہیں وہ یہ ہیں کہ دونوں کا حذف جوازی ہو جیسے کسی نے سوال کیا: اَصْرَبْتَ زَيْدًا۔ جواب دیا نَعَمْ اس کے ضمن میں دونوں یعنی فعل اور مفعول محذوف ہیں اس کے فقط مفعول کا حذف جوازی جیسے: صَرَبَ زَيْدًا۔ اس کے آخر میں غمراً و محذوف ہے۔ ⑦ فقط مفعول کا حذف وجوبی جس طرح تنازع الفطین میں بصریین کے مذہب کے مطابق جب پہلا عامل مفعول کا تقاضا کرے اور افعالِ قلوب میں سے نہ ہو تو وہاں پر مفعول کا حذف وجوبی ہوتا ہے اور مذکور فی الکتاب فقط فعل کا حذف کرنا جائز ہوگا۔

حذف: وَوَجُوبًا فِي اَرْبَعَةِ مَوَاضِعٍ حذف کی دو صورتیں ہیں۔ ① حذف وجوبی۔ ② حذف جوازی۔ حذف جوازی کی مثال لو گزر گئی اور حذف وجوبی کے لیے کل چار مقام ہیں۔

حذف: اَلَا وَّلَ يَسْمَعُنَّ نَوْأَ اِمْرَأَ وَّنَفْسَهُ وَاَنْتَهُوَ خَيْرًا لِّكَمْ وَاَهْلًا وَّسَهْلًا۔ پہلا مقام وجوبی میں سے سماعی ہے جس طرح اِمْرَأَ وَّنَفْسَهُ کہ یہ مفعول بہ ہے جس کے لیے فعل محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی: اُنْزِلْ اِمْرَأَ وَّنَفْسَهُ دوسری مثال: اِنْتَهُوَ خَيْرًا لِّكَمْ اصل میں اِنْتَهُوَ عَنِ التَّنْزِيلِ وَاَقْصِدْ وَاَخَيْرًا لِّكَمْ تھا۔

### سوال

اپنے قرآن پاک کی مثال کو سب سے پہلے کیوں بیان نہیں کیا؟

### جواب

کیونکہ اس مثال میں ایک اور ترکیب کا بھی احتمال تھا اس کی تقدیر عبارت یہ ہوگی:

اِنْتَهُوَ اِنْتِهَاءً لِّكَانَ خَيْرًا لِّكَمْ جس ترکیب میں اور احتمال نہیں تھا اس کو مقدم کر دیا۔

### جواب

یہاں پر قرآن مجید کی عظمت کی بحث نہیں بلکہ بحث قرآن مجید کے علاوہ ہے اس لیے قرآن مجید کی مثال کو مؤخر کر دیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اَهْلًا وَّسَهْلًا اصل میں تھا اَتَيْتْ اَهْلًا وَّ

طَيِّتَ سَهْلًا یہ ممان کے آنے کے وقت کہا جاتا ہے۔ اَتَيْتَ اَهْلًا اہل معنی آباد گھریا معنی غیر اجنبی۔ وَطَيْتَ سَهْلًا روندنا ہے تو نے نرم زمین کو۔

**قوت** وَالْثَّانِي الْمُنَادِي دوسرا مقام مقامات اربعہ میں سے جہاں پر مفعول بہ کے عامل ناصب کو حذف کیا جاتا ہے و جوبی طور پر وہ منادی ہے۔

**ضابطہ** جو منادی ہو گا وہ ہمیشہ حقیقت کے لحاظ سے منصوب ہو کر مفعول بہ ہو گا اور اس کا فعل ہمیشہ کے لیے محذوف ہو گا اور وہ فعل بھی ہمیشہ اذْعُوْا ہو گا، اور اذْعُوْا کے قائم مقام ہمیشہ حرف نداء کا ہو گا فعل کا کسی جگہ ظاہر کرنا جائز نہیں بلکہ اس کے قائم مقام حرف نداء کھڑا ہو گا ہر مقام پر۔  
منادی کی تعریف: منادی ایسے اسم کو کہا جاتا ہے جس کے محکم کی توجہ کو ایسے حرف کے ذریعہ طلب کیا جائے جو اذْعُوْا کے قائم مقام ہو خواہ توجہ بالوجہ کو طلب کیا جائے یا توجہ بالقلب کو بہر تقدیر توجہ حقیقی کو طلب کیا جائے یا توجہ محکم کو عام ازیں کہ طلب لفظی ہو یا تقدیری ہو۔

**سوال** اِقْبَالَ کا لفظ اس تعریف میں آیا ہے اقبال کی نفیض اِذْبَار ہے لہذا مقبل بالوجہ یعنی متوجہ بالوجہ کی تعریف شامل نہ ہوگی۔ کیونکہ جو پہلے ہی سے متوجہ ہو تو اس میں طلب اقبال نہیں اسی طرح اس شخص کی نداء کو بھی یہ تعریف شامل نہیں جو مثلاً دیوار کے پیچھے ہو، کیونکہ اس کی توجہ بالوجہ ممکن ہی نہیں لہذا منادی کی تعریف جامع نہیں۔

**جواب** اقبال سے مراد توجہ ہے خواہ توجہ بالوجہ ہو یا توجہ بالقلب ہو لہذا مقبل بالوجہ کی نداء میں، اقبال سے توجہ بالقلب مطلوب ہوگی جو پہلے حاصل نہ تھی۔ اور توجہ بالوجہ اگرچہ پہلے حاصل تھی لیکن مطلوب نہیں۔

**سوال** منادی کی تعریف جامع نہیں یا سماء، یا جبال، یا ارض وغیرہ کی نداء کو شامل نہیں۔ کیونکہ ان اشیاء میں نہ تو توجہ بالقلب ہو سکتی ہے اور نہ توجہ بالوجہ۔

**جواب** توجہ سے مراد عام ہے خواہ حقیقی ہو یا محکم۔ ان اشیاء مذکورہ میں اگرچہ توجہ حقیقی متحقق نہیں لیکن توجہ محکم یقیناً موجود ہے۔ بایں طور کے اولاً ان اشیاء مذکورہ کو ایسی چیز کے مرتبہ میں اتارا جائے گا اور عرض کیا جائے گا جن میں نداء اور اقبال کی صلاحیت موجود ہو بعد میں ان کی نداء کی جائے گی اور حرف نداء کو داخل کیا جائے گا۔

**سوال** منادی کی یہ تعریف جامع نہیں اس لیے باری تعالیٰ کے لیے قلب ہی نہیں تو توجہ بالوجہ یا توجہ بالقلب کیسے مطلوب ہو سکتی ہے؟ اور نیز منادی محکم کا تحت مندرج مانا جائے تو

سوئے ادبی ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔

**جواب** باری تعالیٰ کا مطلوب الاقبال ہونا بمعنی مطلوب الاجابۃ کے ہے۔ فائدہ  
الاشکال۔

**سوال** منادی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں یہ مندوب پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ  
مندوب ایسے اسم کا نام ہے جس کی توجہ حکمی مطلوب ہوتی ہے۔ حالانکہ علامہ ابن حاجب کے  
نزدیک مندوب منادی علیہ علیہ ہیں ایک چیز نہیں۔

**جواب** مندوب پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مندوب کے لیے مندوب پر حرف نداء  
کا داخل محض تَفَجُّع اور غم کے ظہار کے لیے ہوتا ہے۔ وہاں مطلوب اقبال نہیں ہوتا لہذا یہ  
تعریف دخول غیر سے مانع ہوتی۔

**سوال** آپ کی تعریف جامع نہیں۔ یَا زَيْدٌ لَا تَقْبَلْ یہ منادی ہے لیکن یہاں توجہ مطلوب  
نہیں بلکہ عدم توجہ مطلوب ہے۔ حالانکہ منادی ہے۔

**جواب** آپ کی پیش کردہ مثالوں میں دو حیثیتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ اس کو نھی کی کلام سنائی  
جائے تو اس حیثیت سے منادی ہے تو تعریف بھی صادق آتی ہے دوسری حیثیت سے اس کو منع  
کیا جا رہا ہے تو اس حیثیت سے یہ منادی نہیں بلکہ اس حیثیت سے تو مقصود بالندار ہے۔

**سوال** آپ نے مفعول بہ کے وجوباً حذف ہونے کے مقامات چار بیان کیے ہیں۔ حالانکہ  
اس کے علاوہ اور مقامات بھی ہیں۔ مثلاً: ❶ باب اغراء ❷ باب ترحم ❸ باب ذم ❹

باب مدح۔ باب اغراء میں بھی مفعول بہ کا عامل وجوبی طور پر حذف ہوتا ہے۔ جیسے: اخاك  
اخاك اس میں الزم فعل محذوف ہے۔ باب ترحم کی مثال: اَرْحَمْ بِزَيْدٍ الْمُسْكِينِ اے  
اَعْنِ الْمُسْكِينِ۔ اس میں اعنی فعل محذوف ہے۔ باب ذم کی مثال: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ الْفَاسِقِ  
اے اَعْنِ الْفَاسِقِ۔ باب مدح کی مثال: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْحَمِيدِ۔

**جواب** مصنف نے جو مشہور مقامات تھے ان کو بیان کر دیا۔ باقی کو ترک کر دیا۔

**جواب** یہ مقام بھی ضمناً بیان ہو گئے ہیں۔ جس طرح نغویوں نے باب اغراء کو تحذیر میں شامل کیا  
ہے اور باقی تمام کو منادی میں، تو وہ منادی میں ضمناً بیان ہو گئے۔

**جواب** ان مقامات اربعہ کی تخصیص ہر کے لیے نہیں بلکہ کثرت مباحث کی وجہ سے ہے۔ یعنی  
مباحث کثیرہ ان کے متعلق تھیں۔ اس لیے ان چار مقامات کو بیان کر دیا۔

**سوال** منادی میں فعل کو کیوں حذف کیا جاتا ہے؟

**جواب** منادی کثیر الاستعمال ہے۔ اور تاسعدہ ہے کہ: الکثرة يقتضى الخفة كثرت خفت کا تقاضا کرتی ہے۔ اس لیے فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے لفظاً اور تقدیراً۔ اس کا تعلق حرفِ ندا اور منادی دونوں کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ یعنی حرفِ ندا کبھی لفظوں میں ہوگا، جیسے: يَا زَيْدُ یا مقدر ہوگا، جیسے: يُؤسَفُ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا البتہ اس پر سوال ہوگا۔

**سوال** تمہارے پاس کیا قرینہ ہے کہ يُؤسَفُ پر حرفِ ندا حذف ہے؟ بلکہ یہ ترکیب ہو سکتی ہے کہ يُؤسَفُ کو مبتدا بنایا جائے۔ اور اَعْرِضْ عَنْ هَذَا کو خبر بنایا جائے۔

**جواب** یہ ترکیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اَعْرِضْ یہ جملہ انشائیہ ہے۔ جو کہ عمدہ کے لیے خبر نہیں بن سکتا۔ تو لہذا یہی قرینہ ہے کہ یہاں حرفِ ندا محذوف ہے۔ اصل میں یا یوسف ﴿۱﴾ تھا۔ اور اس کا تعلق منادی کے ساتھ ہو تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ منادی موجود ہو لفظوں میں۔ جیسے: یا زید، یا محذوف ہو۔ جیسے: اَلَا يَسْجُدُ۔ اصل میں تھا اَلَا يَا قَوْمِ اسْجُدُوا۔ تو ترکیبیں دو ہو گئیں۔ پہلی ترکیب میں حرف سے حال بنایا جائے لفظاً اور تقدیراً کو۔ اور دوسری ترکیب لفظاً اور تقدیراً ان دونوں کو منادی سے حال بنایا جائے۔

**سوال** آپ کا یہ کہنا کہ حرفِ ندا کو بھی حذف کیا جاتا ہے، یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں تو قائم مقام کا حذف کرنا لازم آئے گا۔ حالانکہ قائم مقام حذف نہیں ہو سکتا۔

**جواب** کبھی کبھی قائم مقام بھی حذف کیا جاتا ہے۔ جیسے: ضَرَبْنِي زَيْدًا قَائِمًا۔ یہاں پر اصل میں ضَرَبْنِي زَيْدًا حَاصِلٌ اِذَا كَانَ قَائِمًا تھا۔

**سوال** حرفِ ندا کو قائم مقام اذْعُوْا کے بنانا درست نہیں۔ ورنہ لازم آئے گا جملہ ندائیہ کا جملہ خبریہ ہونا کیونکہ اذْعُوْا تو جملہ خبریہ ہے حالانکہ یہ بات مُسلم ہے کہ جملہ ندائیہ انشائیہ ہوتا ہے۔

**جواب** اذْعُوْا بھی جملہ انشائیہ ہے کہ ایسے فعل کی خبر اور انشاء ہونا قصدِ متکلم پر موقوف ہوا کرتا ہے۔ اور یہاں پر متکلم کا مقصد انشاء ہے۔ جیسے بابِ قسم میں اَقْسِمُ اَنْشاء ہے، اخبار نہیں۔

**نوٹ** منادی کے عامل کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس میں تین مذاہب ہیں۔ ① سیبویہ کا مذہب۔ ② ابوالعباس مبرد کا مذہب۔ ③ ابوعلی کا مذہب۔ سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ منادی میں عامل اذْعُوْا فعل ہے۔ اور اذْعُوْا کو حذف کیا گیا ہے کثرتِ استعمال کی وجہ سے۔ ابوالعباس

مبرد کہتے ہیں کہ یہ حرفِ ندا فعل کے قائم مقام ہے۔ لیکن عامل نا صب بھی حرفِ ندا ہے۔ قیسرا مذہب ابوعلی کا ہے۔ ان کے نزدیک یہ حروفِ ندا اسماءِ افعال ہیں۔ جس طرح اسمائے افعال امر حاضر کے معنی پر ہو کر بعد والے اسم کو بنا بر مفعولیت نصب دیتے ہیں اسی طرح یہ حروفِ ندا بھی منادی کو بنا بر مفعولیت نصب دیتے ہیں۔ یاد رکھیں کہ ان دونوں مذہبوں کے مطابق یہ فی ما نحن فیہ سے نکل جائے گا۔ تو یہ بھی یاد رکھیں کہ ان میں سے رائج مذہب سیبویہ کا ہے۔

**فائدہ** منادی کے منصوب ہونے میں منادی کے عامل میں دو اختلاف ہیں۔ سو ہیں، مگر یہ بات سب کے ہاں مسلم ہے کہ یہ زیادہ جملہ ہے۔ اور اس بات میں بھی اتفاق ہے کہ منادی جملے کا جزر نہیں۔ کیونکہ یہ نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ۔ البتہ جملہ ہونے کی توجیہ میں اختلاف ہے۔ سیبویہ کہتے ہیں کہ جملہ کے دونوں جزر فعل اور فاعل مقدر ہیں ادعو اور اس کے اندر ضمیر متکلم۔ اور یہ حرفِ ندا نہ جملے کا جزر ہیں اور نہ ہی منادی جزر ہے۔ مبرد کے نزدیک حرفِ ندا جملہ کے دو اجزاء میں سے ایک جزر ہے۔ اور فاعل اس کا مقدر ہوتا ہے۔ یہ بات بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس سے تنہا فاعل کا حذف لازم آتا ہے۔ ابوعلی کے نزدیک ایک جزر تو یہ حرفِ ندا فعل ہے۔ دوسرا جزر اس میں ضمیر مستتر ہے۔ بہر حال منادی کسی کے نزدیک جملہ کا جزر نہیں۔ ان مذاہب میں مختار مذہب مصنف کے نزدیک امام سیبویہ کا ہے۔ اسی وجہ سے منادی کو اسی باب میں ذکر کیا، جہاں پر مفعول بہ کے عامل کو وجوبی طور پر حذف کیا جاتا ہے۔

**تفسیر** وَيُنَادِي عَلَى مَا يَرْفَعُ يَدَانِ كَانَ مُفْرَدًا مَعْرُفَةً خُوبًا زَيْدًا وَيَا رَجُلُ وَيَا زَيْدَانِ وَ يَا زَيْدُونَ اس عبارت میں مصنف منادی کے اقسام بتانا چاہتے ہیں کہ منادی کی کُل چار ہیں۔ یا ایں کہو کہ منادی کے اعراب بتانا چاہتے ہیں۔ منادی کی چار ہیں: ❶ منادی مثنیٰ بر علامت رفع۔ جب کہ منادی مفرد معرفہ ہو۔ ❷ منادی معرب مجرور، جب کہ مستغاث بالام ہو۔ ❸ مثنیٰ علی الفتح، جب کہ مستغاث بالالف ہو۔ ❹ منادی معرب منصوب، جب کہ ان مذکورہ میں سے نہ ہو۔ منادی مفرد معرفہ ہو تو مثنیٰ ہو گا علامت رفع پر، علامت رفع علم ہے، خواہ ضمہ کے ساتھ ہو، جیسے: يَا زَيْدُ، يَا رَجُلُ یا الف کے ساتھ ہو۔ جیسے: يَا زَيْدَانِ، يَا رَجُلَانِ یا واو کے ساتھ ہو۔ جیسے: يَا زَيْدُونَ۔ اور معرفہ سے مراد بھی علم ہے کہ خواہ قبل از ندا معرفہ ہو یا بعد از ندا معرفہ ہو۔ نیز یہ بھی یاد رکھیں کہ مفرد چند چیزوں کے مقابلہ میں آتا ہے۔ یہاں پر مفرد مقابل ہے مضاف اور شبہ مضاف کے۔ لہذا اثنیہ اور جمع وہ اسی مفرد کے تحت داخل ہیں۔

**سوال**

منادی علامتِ رفع اور منادیِ معرب مجرور کو منادیِ معرب منصوب پر کیوں مقدم کیا؟ حالانکہ منصوبات کی بحث میں مقصود بالذات منادیِ معرب منصوب ہی ہے۔

**جواب**

منادی غیر منصوب قلیل ہے۔ اور منادیِ منصوب معرب کثیر ہے۔ اور متاعہ ہے کہ قلیل کو کثیر پر مقدم کیا جاتا ہے۔ اختصار کے پیش نظر ایسے کیا گیا کہ غیر منصوب کو منصوب پر مقدم کیا گیا۔

**سوال**

منادیِ معرب منصوب چونکہ مقصود تھا، اور باقی غیر مقصود تھے۔ اس میں یہ وہم تھا کہ سامع کے ذہن سے کہیں نکل نہ جائے اس لیے غیر مقصود کو مقدم کر دیا، اور مقصود کو مؤخر کر دیا۔ کیونکہ مقصود کا ذہن سے نکلنے کا احتمال ہی محال ہے۔

**سوال**

اُس نے کہا: یٰبَنِی عَلٰی مَا یُرْفَعُ مَنِّی پڑھا جائے گا علامتِ رفع پر۔ رفع پڑھنا اور مَنِّی پڑھنا، یہ تو اجتماعِ ضدین اور نقصین ہے۔

**جواب**

فاضل ہندی نے جواب دیا کہ یٰبَنِی کی ضمیر مَنِّی کی طرف لوٹتی ہے۔ اور یُرْفَعُ کی ضمیر مطلق اسم کی طرف لوٹتی ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ مَنِّی پڑھا جائے گا اس علامتِ رفع پر جو کہ مطلق اسم پر پڑھی جاتی ہے۔

**سوال**

مولانا جابری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا ہے کہ یہاں پر تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ تناقض کے لیے وحدتِ زمان شرط ہے۔ جب کہ یہاں زمانہ مختلف ہے۔ کیونکہ بنی بعد از نداء، اور یرفع قبل از نداء ہے۔

**سوال**

منادیِ مفرد معرفہ مَنِّی کیوں ہے؟ حالانکہ اصل اسم میں معرب ہوتا ہے۔

**جواب**

منادیِ مفرد معرفہ کافِ اسمی کی جگہ میں واقع ہوتا ہے۔ اور کافِ اسمی، کافِ حرفی کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔ لفظاً بھی اور معنیً بھی۔ اور چونکہ کافِ حرفی مَنِّی الاصل ہے اور

**فائدہ**

ہے کہ کسی اسم کا ایسی جگہ واقع ہونا جو مَنِّی الاصل کے مشابہ ہو تو یہ مناسبتِ معتبرہ مؤثرہ فی البنا ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ یَا ذَیْدُ بِمَنْزِلِ اَذْعُوَا کے ہے۔ لہذا کلمہ یا قائم مقام فعل اَذْعُوَا کے واقع ہے۔ اور ذید جو کہ منادی ہے کافِ خطاب اسمی کی جگہ واقع ہوا ہے۔ اور کافِ

خطاب اسمی کافِ خطابِ حرفی کے مشابہ ہے۔ لفظوں میں بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی۔ لفظوں

کے اعتبار سے مشابہت ظاہر ہے۔ شکل اور صورت دونوں کی ایک جیسی ہے۔ اور معنی کے

اعتبار سے مشابہت باسی طور ہے کہ جیسے کافِ خطابِ حرفی مفرد معرفہ خطاب کے لیے ہوتا ہے۔

اسی طرح کات خطاب اسمی بھی مفرد معرفہ خطاب کے لیے ہوتا ہے۔

**سوال**

کات خطاب حرفی کو معرفہ کنایہ صحیح نہیں۔ اس لیے کہ معرفہ تو اسم کی قسم ہے۔

**جواب**

کات خطاب حرفی کا معرفہ کنایہ بغیر التعیین کے اعتبار سے ہے۔ اور اس معنی کے اعتبار سے معرفہ ہونا اسم کو مستلزم نہیں۔

**فائدہ**

کات خطاب اسمی، جیسے اَذْعُوْكَ کا کات۔ کات خطاب حرفی، جیسے ذٰلِكَ کا کات۔ کات خطاب اسمی وہ ہوتا ہے جس کی جگہ اسم کا واقع ہونا صحیح ہو۔ اور کات خطاب حرفی وہ ہوتا ہے جس کی جگہ اسم کا واقع ہونا صحیح نہ ہو۔

**سوال**

ذٰلِكَ کا کات اسمی کیوں نہیں ہو سکتا؟

**جواب**

کات خطاب اسمی کا محل اعراب ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور ذٰلِكَ کے کات کا محل اعراب نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذٰلِكَ کا کات کات خطاب حرفی ہے۔

**سوال**

منادی کے مبنی ہونے کی وجہ تو معلوم ہو گئی۔ لیکن منادی مبنی علیٰ الحُرکت کیوں ہوتا ہے؟ جب کہ بنار میں اصل مبنی علیٰ السکون ہوتا ہے۔

**جواب**

مبنی بر سکون ہونا مبنی الاصل کے احکام میں سے ہے۔ اور منادی مفرد معرفہ کی بنار عارضی ہے۔ اس لیے بنار عارضی اور بنار اصلی میں فرق کرنے کے لیے اس کو مبنی علیٰ الحُرکت کر دیا گیا ہے۔

**سوال**

چلو یہ معلوم ہو گیا ہے کہ منادی مفرد معرفہ مبنی علیٰ الحُرکت ہے۔ لیکن یہ بتائیں کہ حرکات ثلاثہ میں سے مبنی علیٰ الضم کیوں کر دیا ہے؟ مبنی علیٰ ماریع کیوں کیا گیا ہے۔

**جواب**

منادی مفرد معرفہ کو اگر مبنی علیٰ الفتح کیا جاتا تو منادی منصوب کے ساتھ التباس لازم آتا۔ اور اگر مبنی علیٰ الکسر کیا جاتا تو اس کا التباس اس منادی کے ساتھ لازم آتا۔ جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو۔ اور یائے متکلم کو حذف کر کے کسرہ پر اکتفا کر لیا گیا۔ جیسے: یا غلامی میں یا غلامہ اس لیے منادی مفرد معرفہ کو حرکات ثلاثہ میں سے حرکتِ ضم یا علیٰ ما یدفع ضمہ الف اور یا پر مبنی کیا گیا ہے۔

**سوال**

جس وقت علم کا تشبیہ لایا جائے تو اس پر الف لام داخل کرتے ہیں۔ کیونکہ تشبیہ کی وجہ سے تعدد پیدا ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس میں نکارت آجاتی ہے۔ تو آپ نے الف لام یہاں داخل کیوں نہیں کیا؟

**جواب**

زیدان کی نکارت حرفِ ندا کی وجہ سے ختم ہو چکی ہے۔ اگر الف لام بھی داخل کر دیتے



تو دو معرفے جمع ہو جاتے۔ حالانکہ ان کا جمع ہونا ناجائز ہے۔

**سوال**

یَا زَيْدٌ میں زید پہلے سے معرفہ ہے۔ اس میں کوئی تکرار نہیں۔ پھر حرف ندا داخل کر دیا گیا تو دو معرفے جمع ہو گئے۔ حالانکہ آپ نے کہا کہ معرفتین کا اجتماع ناجائز ہے۔

**جواب**

ایک آلہ تعریف اور معرفہ جمع ہو سکتے ہیں۔ ہم نے جو کہا اس کا مقصد یہ ہے کہ دو آلہ تعریف جمع نہیں ہو سکتے۔ اور یا زید ان میں الف لام کی وجہ سے الف لام اور یا حرف ندا دو آلہ تعریف جمع ہو جاتے۔

**قرآن**

وَيُخَفِّضُ بِلَامٍ الْاِسْتِغَاثَةَ نَحْوَ يَا لَذِيذٍ اس عبارت میں مُصَفِّئٌ منادی کی دوسری قسم یا منادی کے اعراب کی دوسری قسم بیان فرما رہے ہیں کہ وہ مکسور ہے۔ منادی مکسور اس وقت پڑھا جائے گا جب کہ اس پر لام استغاثہ داخل ہو۔ اور لام استغاثہ وہ ہوتی ہے جو منادی مُسْتَغَاثٌ پر داخل ہو۔ اور منادی مُسْتَغَاثٌ وہ ہوتا ہے کہ مُسْتَفِئٌ مُسْتَغَاثٌ کو مُسْتَغَاثٌ لہ کی مدد کے لیے پکارے۔

**سوال**

یہ منادی کا قسم مُسْتَغَاثٌ باللام مبنی کیوں نہیں ہوتا؟ حالانکہ عَلِمْتُ بنا یعنی کاف ضمیر خطاب اسمی کی جگہ واقع ہونا موجود ہے۔

**جواب**

یہ لام استغاثہ لام جارہ ہے۔ اسم کے عظیم خواص میں سے ہے جس کی وجہ سے منادی کی مشابہت ضعیف ہو چکی ہے۔ جو کہ مؤثر فی البنا ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی۔ اس لیے منادی معرب ہی رہے گا۔ کیونکہ اصل اسماء میں معرب ہونا ہے۔

**سوال**

اگر لام جارہ کے دخول کی وجہ سے مناسبت مبنی الاصل کے ساتھ ضعیف ہو جاتی ہے تو پھر حرف جار کے غیر منصرف پر داخل ہو جانے سے وہ اسم منصرف ہو جانا چاہیے تھا۔ حالانکہ غیر منصرف بدستور باقی رہتا ہے۔

**جواب**

غیر منصرف کی جو مناسبت ہے وہ مناسبت قویہ ہے۔ جو لام جارہ کے غیر منصرف پر داخل ہونے کے باوجود باقی رہتی ہے۔ جب کہ منادی مفرد معرفہ کی مناسبت مبنی الاصل کے ساتھ بالواسطہ ہونے کی بنا پر ضعیف تھی۔ جو کہ لام جارہ اسم کا خاصہ ہونے کی وجہ سے مزید ضعیف ہو چکی ہے۔ لہذا یہ مؤثر فی البنا نہیں ہو سکتی۔

**سوال**

آپ نے کہا یَا لَذِيذٍ یہ منادی مُسْتَغَاثٌ باللام کا لام جارہ ہے، حالانکہ لام جارہ مکسور ہوتا ہے۔ تو یہاں پر مفتوح کیوں ہے۔

**جواب** چونکہ منادی کاف ضمیر خطاب کی جگہ واقع ہے۔ اور کاف ضمیر خطاب پر لام جارہ داخل ہو تو وہ مفتوح ہوتا ہے۔ اس لیے جو کاف ضمیر خطاب کی جگہ واقع ہوگا اس پر جولام جارہ داخل ہوگا وہ بھی مفتوح ہوگا۔

**سوال** اس کی کیا وجہ ہے کہ ضمیروں پر لام جارہ مفتوح ہوتا ہے؟

**جواب** آپ یہ سوال مت کریں کہ لام جارہ مفتوح کیوں ہوتا ہے؟ بلکہ یہ سوال کریں کہ لام جارہ مکبور کیوں ہوتا ہے۔ کیونکہ لام جارہ کا مکشور ہونا عارضی ہے۔ اور مفتوح ہونا اصل ہے۔ مکشور اس لیے پڑھا گیا تاکہ لام تاکید کے ساتھ التباس لازم نہ آئے۔ کیونکہ لام تاکید مفتوح ہوتا ہے۔ اگر اس کو بھی مفتوح پڑھا جائے تو التباس لازم آئے گا۔ اور چونکہ لام تاکید ضمیروں پر داخل نہیں ہوتا اس لیے ضمیروں پر جولام جارہ آئے گا وہ اپنے اصل پر یعنی مفتوح ہونے پر باقی رہے گا۔

**سوال** آپ نے کہا ضمیروں پر لام تاکید داخل نہیں ہوتا۔ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ لام تاکید ضمیر پر داخل ہے۔ جیسے: اِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيْمُ یہاں پر لام تاکید ہو ضمیر پر داخل ہو گیا ہے۔

**جواب** ضمیر سے مراد ضمیر مفصل ہے نہ کہ ضمیر منفصل۔ اور ضمیر مفصل پر لام تاکید داخل نہیں ہو سکتا، اور آپ نے جو مثال پیش کی ہے اس میں ضمیر منفصل پر لام تاکید داخل ہے۔

**سوال** لام استغاثہ، لام جارہ ہے۔ لام جارہ کے جو معنی ذکر کیے گئے ہیں ان میں سے کس معنی میں ہے؟

**جواب** یہ لام تعلیل ہے۔ (کما فی حاشیۃ العصام) چنانچہ یَا لَزِيْذٍ سے یہ مراد ہوتی ہے اَعْلَنْتِيْ لِنَفْعِكَ يٰ اَلْجَلِيْلَ اور يٰ اَللّٰه سے یہ مراد ہوتی ہے اَعْلَنْتِيْ لِكِرَمِكَ اور بعض نے لام اختصاص معنی کثر کہا ہے۔

**سوال** منادی بلام تعجب بھی مجبور ہوتا ہے۔ يٰ اَللّٰمَاءُ اور بلام تہدید بھی۔ جیسے: يٰ اَلزَّيْذِ لَا قُوَّةَ لَكَ تَوَضَّعْتُ لَكَ اَنْ دُوْنُوں کو ذکر کیوں نہیں کیا؟ نیز ان دونوں کو ذکر نہ کرنے سے آئندہ آنے والا قول وَيَنْصَبُ مَا سِوَاهُمَا صادق نہیں آتا کہ ماسوا میں منادی متعجب اور منادی مہدد داخل ہے۔ حالانکہ یہ منصوب نہیں ہوتا۔

**جواب** یہ دونوں لام، لام استغاثہ میں داخل ہیں۔ اول اس لیے کہ گویا متعجب بصیغہ اسم فاعل متعجب منہ سے استغاثہ کرتا ہے کہ وہ اپنے حال کثرت کو بدل دے۔ تاکہ اس کا تعجب زائل

ہو جائے۔ اور دوم اس لیے کہ مُدَد بصیغہ اسم فاعل مُدَد سے یہ استغاثہ کرتا ہے کہ وہ اپنے حال میں تبدیلی کر لے۔ اور موجب قتل خصلت کو چھوڑ دے، تاکہ وہ اثم قتل میں گرفتار نہ ہو جائے۔ (کما فی حاشیۃ العصام)

**سوال** یہاں مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی: وَ يُخَفِّضُ بِنَحْوِ لَامِ الْأِسْتِغَاثَةِ۔

**سوال** اس لام کا متعلق کون ہے؟

**جواب** بعض کے نزدیک زائدہ ہے۔ اس لیے متعلق کی ضرورت ہی نہیں۔ اور اس کا مدخول منصوب محلا ہے۔ اور علامہ مبرد کے نزدیک حرف ندا سے متعلق ہے۔ کیونکہ وہ قائم مقام ہے فعل کے۔ تو لہذا یہ ظرف لغو ہوا۔ اور امام سیبویہ اور علامہ ابن عصفور کے نزدیک فعل مقدر سے متعلق ہے۔ تو لہذا یہ ظرف مستقر ہوگا۔

**سوال** اذْعُوْا مُتَعَدِّیْ بَنَفْسِہِ ہے لہذا لام تعدیہ کیسے لایا گیا ہے؟

**جواب** بے شک۔ لیکن بوجہ تقدیری ضعف پیدا ہو گیا تو لام برائے تعدیہ ہے بر قول دوم۔ اور بر قول اول قائم مقام ہے۔ یا خود ضعیف ہے تو اب بھی لام برائے تعدیہ کا ہوگا۔ (کما فی حاشیۃ المولوی عبدالحکیم)

**سوال** وَيَفْتَحُ لِإِلْحَاقِ الْفَاءِ وَلَا لَامٍ فِيهِ نَحْوُ يَأْزِيدًا۔ اس عبارت میں منادئ کی قسم ماضی کا بیان یا حکم سوم کا بیان، یا یوں کہو کہ منادئ کے تیسرے اعراب کا بیان ہے کہ منادئ الف استغاثہ کے الحاق کے وقت منادئ علی الفتح ہوگا۔

**سوال** یہ مبنی بر فتح کیوں ہوگا؟

**جواب** مبنی تو اسی علت کی بنا پر جو ماقبل میں بیان کر دی گئی ہے کہ یہ منادئ مُسْتَغَاثٌ بِالْألف کا ضمیر خطاب اسمی کی جگہ پر واقع ہے۔ اور باقی رہا مبنی علی الفتح کیونکہ اس کی علت یہ ہے کہ اس کے آخر میں الف استغاثہ کا ہے جو ماقبل کے فتح کا مقتضی ہے۔ اس لیے مبنی بر فتح کر دیا ہے۔

**سوال** وَلَا لَامٍ فِيهِ۔ آپ نے کہا اس منادئ مُسْتَغَاثٌ بِالْألف پر لام استغاثہ داخل نہیں ہوگا، اس کی کیا وجہ ہے؟

**جواب** لام کا مقتضی جر ہے۔ الف کا مقتضی فتح ہے اور ظاہر ہے کہ جر اور فتح دونوں میں منافات ہیں۔ لہذا لام کا الف کے ساتھ اجتماع نہیں ہو سکتا۔

**سوال** مَرَدْتُ بِأَحْمَدٍ میں جر تو فتح کے تابع ہے، اسی طرح رَدَّيْتُ مُسْلِمَاتٍ نصب جر کے تابع ہے۔ جس سے پتا چلتا ہے کہ جر اور فتح میں کوئی منافات نہیں؟

**جواب** جر اور فتح کے درمیان منافات تب ہوتی ہے جب کہ فتح جر کے حکم میں نہ ہو۔ اور جر فتح کے حکم میں نہ ہو۔ اور اگر جر فتح کے حکم میں ہو میں۔ اور فتح جر کے حکم میں ہو تو اس صورت میں منافات نہیں ہوتی۔

**نکات** بہتر یہ ہے کہ عدم اجتماع لام مع الالف کی علت یوں بیان کی جائے کہ لام استغاثہ منادی کے معرب ہونے کا مقتضی ہے۔ اور الف استغاثہ کا منادی کے مبنی ہونے کا مقتضی ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ معرب اور مبنی میں یقیناً منافات ہے۔ اس لیے الف استغاثہ کے ساتھ لام استغاثہ کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ منادی مُسْتَغَاثٌ بالالف کی مثال: يَا زَيْدًا! یہ مُسْتَغَاثٌ مبنی بر فتح ہے۔ الف برائے استغاثہ ہے۔ کُبرائے وقف ہے۔

**نکات** وَيَنْصَبُ مَا سِوَاهُمَا نَحْوَ يَا عَبْدَ اللَّهِ وَيَا طَالِعًا جَبَلًا وَيَا رَجُلًا لِعَبِيرٍ مُعَيَّنٍ۔ اس عبارت میں منادی کے حکم چٹارم کا بیان اور اعراب کی چوتھی قسم کا بیان ہے کہ منادی مفرد معرفہ اور منادی مُسْتَغَاثٌ مذکور کے ماسوا منادی منصوب ہوتا ہے، لَفْظًا يَاقْدِرُ يَا بَشْرَ طَيْكُمَا سِوَا قَبْلِ اَزْدَا مَعْرَبٌ ہوا۔

**سوال** کافیہ میں تو صرف نصب کا ذکر ہے اور تم نے لَفْظًا اور قَدْرًا کی قید کیوں بڑھائی ہے؟

**جواب** اس لیے کہ منصوب تو ہر منادی ہوتا ہے۔ خواہ لَفْظًا ہو یا قَدْرًا ہو یا محلاً۔ کیونکہ وہ مفعول بہ ہے۔ پھر ماسوا کی کیسے تخصیص ہو سکتی ہے؟ اس لیے یہ قید معتبر ہے۔

**سوال** قبل ازندا معرب ہونے کی کیوں قید لگادی ہے۔ جب کہ کافیہ میں تو نہیں۔

**جواب** اس لیے کہ ماسوا اگر قبل ازندا مبنی ہے تو منصوب محلاً ہوگا۔ لَفْظًا اور قَدْرًا نہیں۔ اس لیے یہ دونوں قیدیں معتبر ہیں۔ قرینہ بھی تخصیص ہے کہ ماسوا کے ساتھ اس حکم کی تخصیص بدوں قیود مذکورہ درست نہیں۔

**سوال** منادی مفرد معرفہ کی طرح ماسوا بھی کات خطاب بھی ضمیر کی جگہ واقع ہوتا ہے تو پھر مبنی کیوں نہیں۔

**جواب** مبنی اس لیے نہیں کہ ماسوا میں جو بنا کہ اسبب تھا اس کی ایک جزر مفقود ہے۔ اور وہ افراد اور تعریف میں مماثلت ہے۔ کیونکہ ماسوا کی چار تہیں بنتی ہیں۔ ① مضاف معین ہو۔

جیسے: **يَا عَبْدَ اللَّهِ** ① شبہ مضاف معین ہو۔ جیسے: **يَا طَالِعًا جَبَلًا** ان دونوں میں افراد مفقود ہے نہ کہ تعریف۔ اول میں اس لیے کہ معرفہ ہے۔ دوم اس لیے کہ معین مراد ہے۔ ② نکرہ مفردہ غیر معینہ۔ جیسے **يَا رَجُلًا** اس میں تعریف مفقود ہے، نہ کہ افراد۔ ③ مضاف یا شبہ مضاف غیر معین ہو، جیسے: **يَا غَلَامًا رَجُلًا صَبِيحًا** یا **حُسْنًا وَجْهًا ظَرِيفًا** ان میں افراد اور تعریف دونوں مفقود ہیں۔ افراد تو اس لیے کہ اول مضاف ہے، دوم اس لیے کہ شبہ مضاف ہے، اور تعریف اس لیے کہ غیر معین مراد ہے۔

**سوال**

**جواب**

مُصَنَّفٌ نے متعدد مثالیں کیوں دی ہیں۔ حالانکہ توضیح کے لیے تو ایک مثال کافی تھی۔ منادی مفرد معرفہ کے ماسوا منادی کی چار قسمیں بنتی ہیں۔ کیونکہ قیدوں کے مجموعہ کا انتقار دو طرح کا ہوتا ہے۔ ① ہر قید کا علی سبیل البدلیت انتقار ہو۔ ② قیدوں میں سے ہر قید منتفی ہو۔ عالم یہ کہتے ہیں کہ فقط مفرد کی قید کے انتقار سے دو قسمیں نکل آتی ہیں۔ ① منادی مضاف ہو۔ ② مشابہ بالمضاف ہو۔ اور معرفہ کی قید کے انتقار سے ایک قسم نکل آتی ہے۔ یعنی منادی مفرد ہو اور نکرہ ہو اور دونوں قیدی مفرد معرفہ کے مجموعہ کے انتقار سے ایک قسم اور نکل آتی ہے۔ یعنی جو مفرد بھی نہ ہو اور معرفہ بھی نہ ہو۔ کُل چار قسمیں ہو گئیں۔ اس لیے مُصَنَّفٌ نے متعدد مثالیں دی ہیں۔

**سوال**

**جواب**

مُصَنَّفٌ نے پھر چہارم کی مثال کیوں نہیں دی؟ اس لیے کہ قسم دوم کی مثال **يَا طَالِعًا جَبَلًا** دونوں کی بن سکتی ہے۔ اگر طالعاً سے معین مراد ہوں تو قسم دوم۔ اور اگر طالعاً سے غیر معین مراد ہوں تو قسم چہارم کی مثال بنے گی۔ کیونکہ نکرہ کی تعین اور عدم تعین کا مدار تو متکلم کے قصد پر ہے۔

**سوال**

**جواب** **يَا طَالِعًا جَبَلًا** یہ مثال بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس میں فاعل کے عمل کے لیے شرط اعتماد ہے۔ جو کہ یہاں مفقود ہے۔ اسی طرح **حَسَنٌ** صفت مُثَبِّتہ ہے اس کے عمل کے لیے بھی اعتماد شرط ہے۔

**۱۔**

بر مذہب علامہ افخس اور نخاعہ کوفیہ ہیں۔ کیونکہ ان کے ہاں اعتماد شرط نہیں۔

**۲۔**

علامہ ابن مالک یعنی صاحب الفیہ کے مذہب پر ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں اعتماد ان اشیائے ستہ پر منحصر نہیں۔ بلکہ یہاں حرفِ ندا پر بھی اعتماد ہو سکتا ہے۔

**۳۔**

بر مذہب مُصَنَّفٌ کہ یہاں اعتماد بر موصوفِ مقدر ہے۔ اصل میں تھا: **يَا رَجُلًا طَالِعًا جَبَلًا** تو یہاں **طَالِعًا رَجُلًا** موصوفِ مقدر پر اعتماد ہے۔ لہذا دونوں کی مثال ہو گئی۔

**سوال** صاحب کافہ نے منادی مفرد معرفہ کے ماسویٰ کی امثلہ کو پیش کیا ہے۔ لیکن منادی مستغاث کے ماسویٰ کی امثلہ کو کیوں پیش نہیں کیا؟

**جواب** مولانا جائی نے جواب دیا کہ بھائی یہی امثلہ جس طرح منادی مفرد معرفہ کے ماسویٰ کی مثالیں ہیں بالکل ایسے ہی یہ امثلہ منادی مستغاث کے ماسویٰ کی بھی ہیں۔ لہذا منادی مستغاث کے ماسویٰ کی امثلہ کو تلاش کرنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔

**نکات** وَتَوَابِعُ الْمَنَادَى الْمُبْتَدِئَةِ مِنَ التَّأَكِيدِ وَالصِّفَةِ وَعَطْفِ الْبَيَانِ وَالْمَعْطُوفِ

بِحَرْفِ الْمُتَتَبِعِ دُخُولُ يَا عَلَيْهِ تَرْفَعُ عَلَى لَفْظِهِ وَتَنْصَبُ عَلَى حَالِهِ مِثْلُ يَا زَيْدُ الْعَاقِلِ الْعَاقِلِ اس عبارت سے مُصَنَّفِ منادی کے توابع کو بیان کرتے ہیں۔ جس طرح منادی کے سات احتمال تھے اسی طرح منادی کے توابع کے بھی سات احتمالات ہیں۔ منادی کی سات صورتیں یہ ہیں۔ ۱۔ مفرد معرفہ۔ ۲۔ مستغاث باللام۔ ۳۔ مستغاث بالالف۔ ۴۔ منادی مضاف۔ ۵۔ منادی شبہ مضاف۔ ۶۔ منادی نکرہ غیر معین۔ ۷۔ منادی مفرد ہونہ مضاف ہونہ شبہ مضاف نہ معرفہ ہو۔ منادی کی سات توابع ہیں۔ ۱۔ تابع تاکید معنوی۔ ۲۔ تابع تاکید لفظی۔ ۳۔ تابع صفت۔ ۴۔ تابع عطف بیان۔ ۵۔ تابع بدل۔ ۶۔ ایسا معطوف باحرف جس پر حرف ندا کا داخل کرنا ممتنع ہو۔ ۷۔ تابع ایسا معطوف باحرف جس پر حرف ندا کا داخل کرنا ممتنع نہ ہو جائے ہو۔ یہی سات توابع منادی کی سات صورتوں میں سے پھر ایک کے ساتھ ملیں گے۔ سات کو سات سے ضرب دی جائے تو انچاس ۴۹ توابع بن جاتے ہیں۔ منادی کی سات قسموں میں سے پہلی قسم منادی مفرد معرفہ مبنی علی الرفع کے توابع میں سے اربع یعنی تاکید، صفت، عطف بیان اور معطوف معرفہ باللام کا حکم بیان کر جا رہا ہے اس عبارت میں کہ ان توابع مذکورہ میں دو وہیں جائے ہیں۔ ۱۔ رفع۔ ۲۔ نصب۔ نصب تو منادی کے لفظ پر معمول کرتے ہوئے پڑھیں گے۔ اور رفع اس لیے پڑھنا جائز ہے کہ محل پر محل کیا جائے۔ یاد رکھیے اس میں تین قیدی ہیں اور ایک تعمیم ہے۔ پہلی قید: منادی کے ساتھ مبنی ہونے کی ہے۔ دوسری قید: مبنی کے ساتھ علی مایہ رفع بہ کی قید ہے۔

تیسری قید: توابع کے ساتھ مفرد ہونے کی ہے اور ایک تعمیم ہے کہ مفردہ توابع مفردہ میں حقیقتاً یا عکلاً اور یہ بھی یاد رکھیں کہ ان قیود ثلاثہ میں سے قید ثانی کا اضافہ مولانا جائی نے کیا ہے۔ یہ بھی یاد رکھیں عطف بیان سے مراد عام ہے کہ معرفہ باللام ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح صفت سے بھی مراد عام ہے صفت بحالہ ہو یا صفت بجاہل متعلقہ ہو۔ البتہ تاکید سے مراد تاکید معنوی

## والمعطوف غير ما ذكر حكمه حكم المستقل مطلقا

كوه غير معين	شبه مصاف	مصاف	مفرد	كوه غير معين	شبه مصاف	مصاف	مفرد	كوه غير معين	شبه مصاف	مصاف	مفرد	عطف بيان	صفة	تاكيد
يَا زَيْدُ وَرَجُلًا صَالِحًا	يَا زَيْدُ وَطَالِعًا جَبَلًا	يَا زَيْدُ وَآخَا عَمْرٍو	يَا زَيْدُ وَعَمْرٍو	يَا زَيْدُ وَرَجُلًا صَالِحًا	يَا زَيْدُ طَالِعًا جَبَلًا	يَا زَيْدُ آخَا عَمْرٍو	يَا زَيْدُ عَمْرٍو	يَا زَيْدُ وَرَجُلًا صَالِحًا	يَا زَيْدُ طَالِعًا جَبَلًا	يَا زَيْدُ آخَا عَمْرٍو	يَا زَيْدُ عَمْرٍو	يَا رَجُلًا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ	يَا زَيْدُ ذَا الْمَالِ	يَا زَيْنَةَ كُلَّهُ

## والبدال

مقدورات  
↓

مثال	بجای معنی	مثال	حقیقی معنی	مقارن	قولی
عِنْدِي عِشْرُونَ دِينَارًا	مردود	عِشْرُونَ ضِعْفَ عَشْرَةٍ	دست عدد ۱۹ تا ۲۰	عِشْرُونَ	قولی
عِنْدِي رِطْلٌ زَيْتًا	موزون	رِطْلٌ نِصْفٌ كَيْلٌ	وزن	رِطْلٌ	السراد
عِنْدِي قَفِيرَانِ بُرَا	مکیل	قَفِيرَانِ ضِعْفُ قَفِيرٍ	بمکیال	قَفِيرَانِ	بالمقادیر
عِنْدِي زَرْعٌ ثَوْبًا	مزدوع	زَرْعِي جِيدٌ مِنْ زَرْعِ عَدَا	زر	زَرْعٌ	بالنوع ...
عَلَى الشَّعْرَةِ مِثْلُهَا زَيْدًا	مقیس	مِقْيَاسِي أَحْسَنُ مِنْ مِقْيَاسِكَ	آر تیا کس کردن	مِقْيَاس	جای ۱۳۱

ہے نہ کہ تاکید لفظی کیونکہ تاکید لفظی بھی الفاظ کے تابع ہوتی ہے۔

**سوال** تواب کا باب تو مستقل آگے آ رہا تھا اس کی کیا وجہ ہے کہ منادی کے تواب کو ان سے علیحدہ کر کے یہاں کیوں ذکر کیا؟

**جواب** منادی کے تواب کے احکام عام تواب جیسے نہیں تھے مخصوص تھے اس لیے مُصَنَّف نے منادی کے تواب کو منادی کے ساتھ ذکر کر دیا۔

**سوال** منادی کے ساتھ مبنی کی قید کیوں لگائی ہے؟

**جواب** یہ حکم آتی جواز الوجہین چونکہ منادی معرب کے تواب میں جاری نہیں ہوتا تھا اس لیے صاحب کافیہ نے منادی کو مبنی کی قید کے ساتھ مقتید کر دیا۔ اس لیے کہ منادی معرب خواہ مجرور ہو یا منصوب تواب صرف لفظ کے تابع ہونگے۔ اس لیے کہ لفظ محل سے اقویٰ ہے۔ کیونکہ لفظ ظاہر ہے اور محل مخفی ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ مخفی ظاہر کے معارض نہیں ہوتا۔ البتہ یہ یاد رکھیں کہ معرب غیر منادی کا تابع بھی محل کا تابع ہوتا ہے جیسے: إِنَّ کے اسم کے معطوف کا حکم ہے۔

**سوال** عَلٰی مَا يَرْفَعُ کی قید آپ نے منادی مبنی کے ساتھ کیوں لگائی ہے؟

**جواب** اس لیے کہ یہ حکم آتی جواز الوجہین منادی مُستغاث بالالف کے تواب میں جاری نہیں ہوتا تھا۔ اس لیے مولانا جامی نے منادی مبنی کے ساتھ عَلٰی مَا يَرْفَعُ کی قید لگادی ہے۔

**سوال** یہ حکم مذکور صحیح نہیں۔ کیونکہ منادی مُبہم مبنی بر ضم ہوتا ہے۔ لیکن اس کا تابع ہمیشہ لفظ ہی کے تابع ہوتا ہے محل کے تابع نہیں۔ جیسے: يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ؟

**جواب** منادی مُبہم کا تابع اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔ جس پر تفسیر یہ ہے کہ اس کا م آگے آ رہا ہے۔

**سوال** تواب کے ساتھ مفردہ کی قید کیوں لگائی ہے؟

**جواب** اس لیے کہ حکم آتی جواز الوجہین مضاف جاری نہیں ہوتا تھا بلکہ مضاف ہمیشہ منصوب ہوتا ہے۔ اس لیے یہ قید لگادی۔

**سوال** مضاف باضاف لفظی میں دونوں وجہیں جائز ہیں۔ جیسے: يَا زَيْدُ الْحَسَنِ الْوَجْهَ اور يَا زَيْدُ الْحَسَنِ الْوَجْهَ پھر مفردہ کے تفسید کس طرح درست ہے۔

**جواب** المفردہ کو المضافۃ کے مقابلہ میں مضاف دیا ہے مُصَنَّف نے، اور المضافۃ



سے مراد مضاف باضافت معنوی ہے۔ اور آپ نے جو یہ مثال پیش کی ہے یہ مضاف باضافت لفظی ہے۔ اور مضاف باضافت لفظی اور مشبہ مضاف دونوں المفردہ میں داخل ہیں۔ کیونکہ ان میں اضافت معنوی نہیں۔

**سوال** توابع تو مشہور تھے پھر من التأكيد والصفة اس تفصیل کی کیا ضرورت تھی حالانکہ آپ تو اختصار کے مدعی ہیں؟

**جواب** یہ تفصیل کرنے کی ضرورت اس لیے پڑی کہ بعض توابع اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ لہذا جب یہ حکم بعض توابع کا ہوا تو ان کی تصریح کرنے کی ضرورت تھی کہ یہ کس کا حکم ہے اور کس کا نہیں؟

**سوال** حکم مذکور سے جس طرح بعض توابع مستثنیٰ ہیں اسی طرح بعض مذکورہ توابع بھی مستثنیٰ ہیں جیسے توابع میں سے تاکید کا ذکر کیا، یہاں پھر مُصَنَّف نے تاکید لفظی اور معنوی دونوں کو شامل کیا ہے۔ حالانکہ یہ حکم تاکید لفظی کا نہیں تاکید معنوی کا ہے؟

**جواب** مُصَنَّف نے شرح مفصل میں اس کی تصریح کی ہے کہ تاکید سے مراد تاکید معنوی ہے، البتہ اس کو ترک کر دیا ہے کیونکہ یہ بات ذہن میں خود بخود آ جاتی ہے کہ تاکید لفظی لفظاً اور معنائین اول ہوا کرتی ہے اس لیے حکم بھی اول والا ہوگا۔ (کنزانی حاشیۃ عبدالحکم) اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مُصَنَّف نے امام سیبویہ کا مذہب قبول کیا ہے اور سیبویہ کے نزدیک یہ حکم تاکید لفظی اور معنوی دونوں کا ہے۔

**سوال** آپ کا دعویٰ اختصار کا ہے تو یہ عبارت آپ کو یوں کہہ دینی چاہیے تھی کہ مَعْرِفٌ بِاللَّامِ۔

**جواب** اگر مَعْرِفٌ بِاللَّامِ کہہ دیا جاتا تو پھر شرط تو بیان ہو جاتی۔ لیکن اس شرط میں مسئلہ نہ بیان نہ ہو جاتا اور ہماری اس عبارت میں سے اَلْمُسْتَنْعِجُ دُخُولُ (باء) عَلَیْہِ اس میں شرط بھی بیان ہو گئی اور مسئلہ بھی بیان ہو گیا کہ معرفت باللام پر حرف نداد داخل نہیں ہو سکتا۔ امثلہ: منادی مفرد مبنی علی ما یرفع کا تابع تاکید معنوی ہو۔ اس کی مثال: يَا تَيْمٌ اَجْمَعُونَ اور يَا تَيْمٌ اَجْمَعِينَ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ دوسری مثال کہ اس کا تابع صفت ہو۔ جیسے يَا زَيْدُ الْعَاقِلُ وَالْعَاقِلُ تیسری مثال کہ منادی مفرد کا تابع عطیف بیان ہو۔ جیسے: يَا غُلَامُ بَشَرٌ اور بَشَرًا چوتھی مثال کہ منادی مفرد معرفہ کا تابع معطوف باحرف ہو، ایسا جس پر حرف نداد کا داخل کرنا متنع ہو۔ جیسے: يَا زَيْدُ وَ

الْحَارِثُ اور يَا زَيْدٌ وَالْحَارِثُ.

**سوال** مُصَنَّف نے چار توابع میں سے ایک کی مثال بیان کیوں فرمائی ہے۔

**جواب** اختصار کے پیش نظر ایک ہی مثال بیان فرمائی ہے۔

**سوال** صاحب کافیہ نے صرف صفت کی مثال پر اکتفا کیا ہے۔ صفت کی مثال کا انتخاب کیوں کیا؟

**جواب** امام اُصْحٰیٰ پر رد مقصود ہے کہ ان کے نزدیک منادئ مبنی کے توابع مفردہ میں سے صفت ہو ہی نہیں سکتی تو مُصَنَّف تابع متنازع فیہ کی مثال کو بیان کر کے امام اُصْحٰیٰ پر اہتمام سے رد کر دیا۔

**سوال** منادئ مبنی کا تابع ہو تو ہمیشہ محل کا تابع ہوتا ہے۔ لفظ کے تابع تو ہو ہی نہیں سکتا۔ تو تمہارا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ: تَرْفَعُ عَلَى لَفْظِهِ وَتَنْصَبُ عَلَى مَعْنَاهِ۔

**جواب** یہ حکم بنیاد اصلی کا ہے۔ یعنی مبنی بینا اصل کا تابع ہمیشہ محل ہی کا تابع ہوتا ہے۔ اور یہاں پر مبنی بینا عارضی کا حکم بتانا مقصود ہے کہ منادئ مبنی بینا عارضی کہ یہ جس طرح محل کے تابع ہوتا ہے ایسے ہی لفظ کے تابع بھی ہوتا ہے۔ جیسے پہلے بتا دیا ہے۔

**قائد** بعض کے نزدیک منادئ نہ کسی کی صفت واقع ہوتا ہے اور نہ اس کی صفت لائی جاسکتی ہے۔ ان مذہب والوں کی دلیل یہ ہے کہ منادئ کاف ضمیر کی جگہ پر واقع ہوتا ہے۔ قاع ہے کہ اَلْضَّمِيرُ لَا يُوصَفُ وَلَا يُوصَفُ بِهِ اور نہ ضمیر کی صفت لائی جاسکتی ہے۔ اور نہ ضمیر خود صفت واقع ہو سکتی ہے۔ یہ فتاعدہ مسلمہ ہے۔ لہذا منادئ بھی ضمیر کی جگہ واقع ہونے کی وجہ سے نہ اس کی صفت لائی جاسکتی ہے اور نہ یہ خود صفت واقع ہو سکتا ہے۔

**جواب** منادئ ضمیر کی جگہ پر واقع ہوتا ہے۔ لیکن اس کا قائم مقام نہیں ہوتا۔ اگر قائم مقام ہوتا تو ضمیر کے تمام احکام اس پر جاری ہوتے۔ کیونکہ ضمیر کے قائم مقام نہیں بلکہ اس کی جگہ پر واقع ہے۔ اس لیے تمام احکام ضمیر پر جاری نہیں ہو سکتے۔

**جواب** منادئ اگرچہ ضمیر کی جگہ پر واقع ہوتا ہے لیکن پھر بھی اسم ظاہر ہے۔ اور اسم ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کی صفت لائی جاسکتی ہے۔

**حکایت** وَ الْخَلِيلُ فِي الْمَغْطُوفِ يَخْتَارُ التَّرْفَعُ وَ ابُو عَمْرٍو النَّصَبُ وَ ابُو الْعَبَّاسِ اِنْ كَانَ كَالْحَسَنِ فَكَانَ لَخَلِيلٍ وَ اِلَّا فَكَانَ ابِي عَمْرٍو۔ اس عبارت سے مُصَنَّف امام خلیل اور قاری ابوعمر و سوس کے درمیان ایک اختلاف کو بیان فرما رہے ہیں۔ اور یاد رکھیں کہ یہ اختلاف جواز اور عدم جواز کے

بارے میں نہیں۔ بلکہ اختیار اور عدم اختیار کے بارے میں ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ معطوف مذکور یعنی معرف باللام میں اختلاف ہے کہ رفع پڑھنا بہتر ہے یا نصب۔ امام غلیل کا مذہب ہے کہ رفع پڑھنا اولیٰ ہے۔ پہلی دلیل **يَا زَيْدُ وَالْحَارِثُ** اگرچہ منادی مستقل تو نہیں لیکن مستقل منادی کے حکم میں ہے۔ اور جب منادی مستقل کے حکم میں ہوا تو چاہیے یہ تھا کہ اس پر منادی والے احکام جاری ہوں۔ اور منادی مفرد معرف کا حکم یہ تھا کہ وہ مبنی علی الضم ہوتا ہے۔ اس لیے اس کو مبنی علی الضم پڑھنا چاہیے تھا۔ کیونکہ معرف باللام ہونے کی وجہ سے مستقل منادی نہیں بن سکا اس لیے مبنی علی الضم نہیں پڑھیں گے۔ البتہ مرفوع پڑھنا بہتر ہے۔ ابو عمرو کا مذہب یہ ہے کہ نصب پڑھنا اولیٰ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ معرف باللام ہونے کی وجہ سے منادی مستقل بن سکتا ہی نہیں۔ جب منادی مستقل ہونے کی حیثیت ختم ہو چکی ہے تو لامحاله تابع ہونے کی حیثیت ہی باقی ہے۔ اور منادی مبنی کا تابع محل کا تابع ہوتا ہے۔ اور محل چونکہ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے اس لیے اس پر نصب پڑھنا اولیٰ ہے۔ ابوالعباس مہر نے ان دونوں کے درمیان محاکمہ کیا ہے کہ اگر معطوف معرف باللام **الْحَسَنُ** کی طرح ہے۔ یعنی اس سے الف لام جدا ہو سکتا ہے۔ تو پھر غلیل کا مذہب مختار ہے۔ یعنی رفع پڑھنا بہتر ہے۔ اس لیے کہ جب اس کا الف لام حذف کیا جاسکتا ہے تو ہم ذہن میں یہ خیال کر لیں گے کہ بجائی گویا کہ الف لام اس پر داخل نہیں۔ اور یہ منادی مستقل کا حکم رکھتا ہے۔ اس لیے اسے مرفوع پڑھیں گے اور اگر یہ معطوف معرف باللام **الْحَسَنُ** کی طرح نہ ہو، یعنی اس کا الف لام حذف نہ کیا جاسکتا ہو تو پھر ابو عمرو کا مذہب مختار ہے۔ کیونکہ جب الف لام حذف ہی نہیں ہو سکتا تو اس کے اندر منادی مستقل ہونے کی حیثیت بالکل مفقود ہو چکی ہے۔ لہذا یہ منادی کے تابع ہونے کی حیثیت سے اس پر نصب پڑھنا مختار ہوگا۔

**حاشیہ** امام غلیل کی وجہ اولیت بنظر معنی ہے۔ اور ابو عمرو کی بنظر لفظ ہے۔ لہذا رفع اور نصب میں سے ہر ایک کا اولیٰ اور غیر اولیٰ دونوں ہونا ایک جہت سے لازم نہ آیا۔

**حاشیہ** علم پر دخول لام اور نزاع لام کے بارے میں ضوابط۔

**حاشیہ** اگر علم الف لام کے ساتھ وضع نہیں کیا گیا تو اس پر الف لام کا دخول صحیح ہے۔ اور نزاع بھی صحیح ہے۔ بشرطیکہ وہ علم اصل وضع میں صفت ہو۔ جیسے: **حَسَنٌ** یا مصدر ہو۔ جیسے: **فَضَّلْتُ** اس کو **الْحَسَنُ**، **الْفَضْلُ** بھی پڑھ سکتے ہیں۔ کیونکہ ایسے علم پر الف لام کا دخول بقصد تعریف نہیں ہوتا۔

کیونکہ وہ تو وضع علی کی وجہ سے پہلے سے حاصل ہو چکا ہے۔ لیکن یاد رکھیں یہ فتاعہ کلی نہیں۔ جیسے مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ کا یہ علم جس کو اَلْمُحَمَّدُ پڑھنا، اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم جس کو اَلْعَلِيُّ پڑھنا باوجود اس کے کہ یہ اصل وضع کے اعتبار سے صفت ہے۔ لیکن الف لام کا دخول ان پر جائز نہیں۔

**حاصلہ** وہ علم جو باعتبار اصل وضع کے معنی کلی کے لیے موضوع ہوں جن سے مدرج یا ذم اس بنام پر مقصود ہو کہ وہ معنی کلی کسی صفت مدرج یا صفت ذم کے ساتھ مشہور ہے، جیسے: اَسَدٌ اور كَلْبٌ ان دونوں پر الف لام کا دخول اور نزع صحیح ہے۔

**حاصلہ** اگر علم کی وضع الف لام کے ساتھ ہے تو اس سے الف لام کا نزع ہر گز صحیح نہیں۔ کیونکہ الف لام علم کی جز بن چکا ہے۔

**سوال** ابو عمرو کا عطف ہے المخلیل پر۔ اور اَلْمَخْلِيلُ کا عامل معنوی رافع ہے۔ اور النصب کا عطف الرفع پر ہے۔ جس میں عامل یختار ہے۔ تو عاملین مختلفین کے دو معمولوں پر دو اسموں کا عطف لازم آتا ہے۔ حالانکہ اس قسم کے عطف کے لیے معمول مجرور کا مقدم ہونا ضروری ہے۔ جو کہ یہاں بالکل منتفی ہے۔ فکیف یصح العطف۔

**جواب** ابو عمرو مبتدا ہے۔ جس کی خبر یختار محذوف ہے۔ لہذا یہ عطف الجملۃ علی الجملۃ کے قبیل سے، نہ کہ عطف المفرد علی المفرد کے قبیل سے ہے۔

**حک** اَلْمُضَافَةُ تَنْصِبُ، اَلْمُضَافَةُ كَالْعَطْفِ ہے اَلْمُفْرَدَةُ پر، تو منادی مفرد معرفہ کے ان چار تواب کے حکم کا بیان ہے، جب کہ ان کے تواب مضاف ہوں، پہلے مفرد کا بیان تھا، اب ان چار تواب کا بیان ہے۔ جب کہ مضاف ہوں۔ ان کا حکم یہ ہے کہ ان پر نصب پڑھنا واجب ہے۔

**دلیل** اگر یہ تواب خود مضاف ہوتے تو ان پر نصب پڑھنا واجب تھا۔ لہذا جب یہ تواب ہو کر مضاف ہیں تو ان پر نصب پڑھنا بطریق اولیٰ واجب ہوگا۔ اس لیے کہ منادی مستقل ہونے کی صورت میں تو علت بنا موجود تھی، اگرچہ ضعیف ہی کیوں نہ تھی۔ اور تابع ہونے کی صورت میں د

ضعیف بھی باقی نہ رہی۔ لہذا ان کا نصب بطریق اولیٰ واجب ہوگا۔ مثالیں: ❶ منادی مفرد معرفہ کا تابع تاکید معنوی مضاف ہو، جیسے: يَا تَيْمُ كَلْهُمَّ ❷ تابع صفت مضاف ہو، جیسے: يَا زَيْدُ ذَا الْمَالِ ❸ تابع عطف بیان مضاف ہو، جیسے: يَا رَجُلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ياد رکھیں چوتھی قسم تابع معرفہ باللام مضاف کی مثال نہیں ملتی۔ کیونکہ معرفہ باللام واقع نہیں ہو سکتا۔

**سوال** منادی مفرد معرفہ کے توالع مضاف باضافۃ لفظیہ ان کا حکم فقط نصب نہیں۔ بلکہ حکم سابق جواز الوجهین ہے۔

**جواب** مولانا جائی نے جواب دیا ہے کہ اس کا یہاں پر مضاف سے مراد مضاف باضافۃ حقیقیہ ہے۔ اور جس پر قرینہ یہ ہے کہ ماقبل میں مضاف باضافۃ لفظیہ کا حکم بیان ہو چکا ہے۔ کیونکہ ماقبل میں لفظ الْمَفْرَدَۃً میں لقیم مراد تھی۔ خواہ مفردہ حقیقتاً ہو یا ظہراً۔ یعنی مضاف بہ اضافۃ لفظیہ ہو۔

**سوال** مجزورات میں الف لام تعریف کا ذکر آئے گا کہ اس کا دخول مضاف باضافۃ معنویہ پر ممتنع ہے۔ اور معطوف پر الف لام زائد بھی آتا ہے۔ جیسے المحسن میں۔ یہ برائے تعریف نہیں (کھامر) اس واسطے المعطوف بحرف میں معرف باللام نہیں کہا۔ بلکہ وہ معطوف جس پر الف لام داخل ہو، تاکہ دونوں کو شامل ہو۔

**سوال** پس اگر معطوف پر الف لام زائد ہو تو اس کو مضاف باضافۃ معنویہ نہ ہونے کی کیا وجہ ہے؟

**جواب** چونکہ الف لام زائد صورۃ الف لام تعریف کے مشابہ ہے۔ اسی وجہ سے اس کو بھی حکم انتناع دے دیا گیا۔

**حرف** وَالْبَدَلُ وَالْمَعْطُوفُ غَيْرَ مَا ذَكَرَ حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُسْتَقِلِّ مُطْلَقًا اس عبارت میں مُصَنَّفٌ منادی مفرد معرفہ کا تابع بدل اور معطوف معرفہ باللام کا حکم بتانا چاہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب منادی مفرد معرفہ کا تابع بدل واقع ہو عام ہے کہ بدل الکل یا بدل البعض ہو یا بدل الاشتمال ہو یا بدل الغلط ہو۔ اور اسی طرح جس وقت منادی مفرد معرفہ کا تابع ایسا معطوف باحرف ہو جس پر حرف ندا کا داخل کرنا جائز ہو تو ان دونوں توالع کا یعنی بدل اور معطوف باحرف کا حکم منادی مستقل کی طرح ہے۔ مطلقاً سے مراد یہ ہے کہ جس طرح منادی مفرد معرفہ مبنی علی الضم پڑھا جاتا ہے اسی طرح اگر بدل اور معطوف باحرف مفرد معرفہ ہوں تو یہ بھی مبنی علی الضم پڑے جائیں گے۔ اور جس طرح منادی مضاف یا شبہ مضاف یا منادی نکرہ غیر معین یہ تینوں منصوب پڑے جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر بدل یا معطوف مضاف ہو یا شبہ مضاف ہو یا نکرہ غیر معین ہو تو یہ بھی منصوب پڑے جائیں گے۔

**دلیل** بدل اور معطوف باحرف کے اعراب کا حکم منادی مستقل کے حکم کی طرح کیوں ہے۔ اس لیے کہ جس طرح منادی مستقل مقصود بالندا ہوتا ہے اسی طرح بدل بھی مقصود ہوتا ہے۔ اور

مبدل منہ کو بطور تمہید کے ذکر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح معطوف اور معطوف علیہ کے حکم کے اندر دونوں مستقل اور مقصود ہوتے ہیں۔ لہذا جب بدل اور معطوف دونوں مستقل ہو گئے تو اسی درجے سے ان کا حکم منادی مستقل کی طرح ہے۔

**سوال** صاحب کافیہ نے مطلقاً بدل کو منادی مستقل کے حکم میں قرار دیا ہے۔ خواہ اس پر الف لام داخل ہو یا نہ ہو۔ حالانکہ بصورت دخول الف لام اس کا حکم منادی مستقل ہونا درست نہیں جیسے معطوف کا۔ پھر اس کی تفسیر عدم دخول الف لام کے ساتھ کیوں نہ فرمائی؟

**جواب** اس لیے کہ منادی سے ذی لام بدل آتا ہی نہیں۔ جیسے نکرہ مقصودہ اور اسم اشارہ منادی سے بدل واقع نہیں ہوتا۔ ذی لام کے بدل نہ آنے کی غالباً وجہ یہ ہے کہ بدل بحکم تکریر عامل ہوتا ہے۔ اور عامل یہاں پر حرف ندا ہے۔ اور وہ ذی لام پر داخل نہیں ہوتا۔

**سوال** معطوف مذکور کی بنا پر واجب ہے، جب کہ مفرد معرفہ ہو۔ بخلاف لافنی جنس کے اسم کے۔ معطوف مفرد کے کہ اس کا مبنی ہونا جائز نہیں۔ تو درجہ فرق کیا ہے؟

**جواب** منادی کے معطوف مذکور کی بنا پر مبنی ہونا اس لیے واجب ہے کہ وہ منادی مستقل کے حکم میں ہے۔ (کما مر) اور اسم لائے نفی جنس کے معطوف مذکور میں شروط بنا پر مفقود ہیں۔ اس لیے حذف بنا جائز نہیں۔ (کما سیاق فی بحثہ ان شاء اللہ تعالیٰ)

**ترجمہ** وَالْعَلَمُ الْمَوْصُوفُ بِابْنِ أَوْ ابْنَةٍ مضافاً الی عَلَمٍ آخِرٍ يُخْتَارُ فَتَحْتَهُ۔ اس عبارت سے چند مسائل ماضی سے بطور اشتہار کے بیان کیے جا رہے ہیں۔ یا یوں کہو کہ سوال مقدر کا جواب واضح ہو رہا ہے۔

**سوال** آپ نے یہ قاعدہ بیان کیا کہ جب منادی مفرد معرفہ ہو تو وہ مبنی علی الضم پڑھا جائے گا۔ ہم آپ کو مثال دکھاتے ہیں کہ جس پر ضمہ بھی پڑھا جاتا ہے۔ اور فتح بھی، اور فتح پڑھنا مختار ہے۔ جیسے: يَا زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو اس کو يَا زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو پڑھنا بھی جائز ہے۔ تو آپ کا قاعدہ درست نہ ہوا۔

**جواب** یہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے کہ جب منادی مفرد معرفہ موصوف ہو جس کی صفت لفظ ابْنٌ و ابْنَةٌ ہو۔ اور وہ مضاف ہو لفظ ابْنٌ و ابْنَةٌ دوسرے علم کی طرف تو ایسے منادی مفرد معرفہ پر رفع پڑھنا بھی جائز ہے۔ یہ اسی قاعدہ کی بنا پر۔ اور فتح پڑھنا اولیٰ اور مختار ہے یعنی تابع کا لحاظ کرتے ہوئے۔

دلیل: ایسا منادی جو ان مذکورہ شرطوں سے مقصود ہے وہ کثیر الاستعمال ہے اور کثرة استعمال مقتضی

ہے خفت کا اور خفت فتح میں ہے کیونکہ فتح اخف الحركات ہے اس لیے اس پر فتح پڑنا مختار ہے۔ یاد رکھیں اس کے لیے تین شرطیں ہوں گی۔ ❶ منادی مفرد معرفہ علم ہو کر موصوف ہو۔ ❷ جس کی صفت ابن وابنہ ہو۔ ❸ وہ لفظ ابن وابنہ دوسرے علم کی طرف مضاف ہوں۔

**مثال** وَإِذَا نُودِيَ الْمَعْرَفُ بِاللَّامِ قِيلَ يَا أَيُّهَا التَّجَلُّ وَيَا هَذَا التَّجَلُّ وَيَا أَيُّهَا التَّجَلُّ  
یہ مسئلہ بھی بطور استثناء کے واقع ہے سوال مقدر کا جواب ہی سمجھو۔

**سوال** آپ نے ضابطہ بتا دیا کہ ماقبل میں معرف باللام پر حرف نداء کا داخل ہونا جائز نہیں۔ حالانکہ قرآن مجید میں ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا۔ اسی طرح کلام عرب میں يَا أَيُّهَا التَّجَلُّ، يَا هَذَا التَّجَلُّ ان میں حرف نداء داخل ہے۔

**جواب** قاعدہ یہی ہے کہ معرف باللام پر حرف نداء کا داخل ہونا منع ہے۔ لیکن جب کسی جگہ ضرورت ہو تو درمیان میں کسی اسم مضمم کا فاصلہ کر دیا جائے تب معرف باللام پر حرف نداء کا داخل کرنا جائز ہے۔ اور فاصلے کے لیے اسمائے مبہمات میں سے تین الفاظ منتخب کیے گئے ہیں۔  
❶ آئیں ❷ بمعہا تنبیہ کے اور هذا ❸ دونوں کو ملا کر آئیہذا۔

**سوال** آپ نے کہا إِذَا نُودِيَ جب کہ نداء کیا گیا ہو جب پہلے نداء کیا جا چکا ہو گا تو معرف باللام کو بعد میں آئیہذا لانے کی ضرورت کیوں پیش آسکتی؟

**جواب** إِذَا نُودِيَ سے مجاز بالشارف کے ماتحت معنی مراد لیں گے۔ إِذَا أُرِيدَ بِالتَّيْدَاءِ جب نداء کا ارادہ کیا جائے۔

**سوال** إِذَا حرف شرط ہے۔ نُودِيَ یہ شرط ہے۔ اور قِيلَ يَا أَيُّهَا التَّجَلُّ جزا ہے قانون یہ ہے کہ جزا شرط پر منطبق ہوا کرتی ہے۔ کہ جب شرط ہوگی تو جزا ضرور ہوگی حالانکہ یہاں پر جزا شرط پر منطبق نہیں کیونکہ ضروری نہیں کہ جہاں منادی معرف باللام پر دخول حرف نداء ہو گا تو اس جگہ یا آئیہذا التَّجَلُّ والی مثال ہی آئے گی اس عبارت کو جزا بنا نا غلط ہے۔

**جواب** اس عبارت میں قیل کے بعد یا آئیہذا التَّجَلُّ سے پہلے لفظ محذوف ہے مَثَلْتُ مَثَلًا تو یہ مثال بطور تمثیل کے دی گئی ہے۔ نہ یہ مثال دوامی ہے۔

**سوال** معرف باللام کی نداء کے لیے ان فاصلے اور وسیلے کی کیا ضرورت پیش آتی؟

**جواب** تاکہ دو آکے تعریف کا اجتماع بدون فاصلہ نہ آئے جو کہ جائز نہیں باقی رہی وجہ عدم جواز کیا ہے اس کا اصل یہ ہے کہ حرف نداء آکے تعریف ہے اور الف لام بھی جب ایک نے

تعریف کا فائدہ دے دیا تو دوسرے کی ضرورت ہی نہ رہی۔

**سوال** جس منادی پر الف لام زائد ہو، جیسے: المحسن کہ اس کی ندام کے لیے فاصلے کی ضرورت نہیں۔ حالانکہ اس کے لیے بھی فاصلہ لانا ضروری قرار دیا ہے؟

**جواب** کیونکہ الف لام زائد الف لام تعریف کی صورت مشابہ ہے اسی وجہ سے اسے بھی یہی الف لام تعریف کا حکم دے دیا گیا۔

**سوال** معرفہ قبل از ندام پر بھی حرف ندام کا داخلہ بغیر فاصلے کے درست نہیں ہونا چاہیے حالانکہ داخل ہو جاتا ہے۔ جیسے: يَا عَمْرُو

**جواب** دو تعریف کا اجتماع باطل نہیں دو اس کے تعریف کا اجتماع باطل ہے۔

**نکات** وَالْاَلَمَوَارِقُ الرَّجُلُ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ بِالْبَدَاءِ اس عبارت میں بھی ماسبق سے بطور استثناء اور سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** ماقبل میں آپ نے یہ ضابطہ بتایا ہے کہ منادی مفرد معرفہ کا تابع صفت مفرد ہو تو اس کا حکم تَرْفَعُ عَلَى لَفْظِهِ وَتَنْصَبُ عَلَى مَحَلِّهِ لیکن يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ تابع صفت مفرد ہے اس پر رفع پڑھنا واجب ہے نصب سرے سے جائز ہی نہیں۔

**جواب** يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ میں التَّجْلُّ باعتبار حقیقت کے منادی ہے کیونکہ یہی مقصود بالنداء ہے اور آیتُہا یہ تو فاصلہ کے لیے لایا گیا ہے۔ البتہ چونکہ یہ منادی مستقل نہیں اس لیے مرفوع ہو کر معرب ہے مثنیٰ بر ضم نہیں ہے۔

**سوال** جب یہ معرب باللام مقصود بالنداء ہو تو اس کو صفت کی بجائے بدل قرار دے کر مثنیٰ بر ضم کہنا چاہیے کیونکہ اب اس پر بدل کی تعریف صادق آتی ہے وہ بھی مقصود بالنداء ہوتا ہے اور مبدل منہ و سلیہ اور تمہید ہوتی ہے۔

**جواب** معرفہ باللام کو بدو وجہ بدل قرار نہیں دے سکتے اولاً اس لیے دونوں باعتبار حقیقت مقصود بالنداء ہونے میں اگرچہ متساوی الاقدام ہیں مگر باعتبار ذکر لفظی دونوں میں تغایر ہے کہ ذکر میں بدل مقصود ہوتا ہے نہ معرفہ باللام کہ اس کو اسم مہم مذکور کے ابہام کی توضیح کے لیے لاتے ہیں تو یہ وہ صفت ہے جو معنی فی المتبوع پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور وہ مقام ندام میں باعتبار ذکر طبعاً مذکور ہوتی ہے نہ قصداً مقصود بالنداء ذکر میں اس کا موصوف ہوا کرتا ہے۔ ثانیاً اس لیے کہ بدل قرار دینے سے دو اس کے تعریف کا اجتماع لازم آئے گا کیونکہ بدل تکریر عامل



کے حکم میں ہوتا ہے۔ کہا امر۔

**جواب** وَتَوَابِعُهَا تَوَابِعُ مُعَرَّبٍ۔ اس عبارت میں بھی بطور استثناء ماسبق سے ایک مسئلہ کا بیان ہے۔

**سوال** آپ نے یا ایہا الرجل العالم میں بتایا ہے کہ الرجل منادی ہے لہذا اس کی العالم جو صفت ہے اس پر پہلے ضابطہ کے بنا پر دو اعراب جائز ہونے چاہیں۔ تَرْفَعُ عَلَى لَفْظِهِ وَ تَنْصَبُ عَلَى حَتِّهِ حالانکہ یا ایہا الرجل العالم کی ترکیب میں رفع ہی متعین ہے؟

**جواب** ٹھیک ہے کہ العالم الرجل کے تابع ہے لیکن الرجل یہ منادی معرب ہے اور وہ جو ہم نے حکم بیان کیا تھا تَرْفَعُ عَلَى لَفْظِهِ وَ تَنْصَبُ عَلَى حَتِّهِ وہ منادی مبنی کے تابع کے لیے بیان کیا تھا۔

**جواب** وَقَالُوا يَا اللَّهُ خَاصَّةً اس عبارت میں بھی ایک مسئلہ کا ماسبق سے بطور استثناء کے بیان کیا گیا ہے اور سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** آپ نے قاعدہ بتایا ہے ماقبل میں کہ معرف باللام پر حرف نداء کا داخل ہونا جائز نہیں ہم آپ کو ایک مثال دیکھاتے ہیں جس میں معرف باللام پر حرف نداء بلا واسطہ براہ راست داخل ہے۔ جیسے: يَا اللَّهُ

**جواب** یہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے اور یہ ایک اور قاعدہ پر مبنی ہے قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ مقام کہ جس جگہ الف لام عوضی بھی ہو اور کلمہ کو لازم بھی ہو تو اس کلمہ پر حرف نداء کا بلا واسطہ داخل کرنا جائز ہے۔ جیسے: يَا اللَّهُ یہاں الف لام عوضی بھی ہے اور لازمی بھی ہے۔

**سوال** جب یا اللہ قاعدہ پر مبنی ہے تو قاعدہ کلیہ ہوتا ہے لہذا اس طرح کی اور مثالوں پر بھی حرف نداء کا داخل ہونا چاہیے۔

**جواب** یہ قاعدہ صرف فرد واحد یعنی لفظ اللہ ہی پر صادق آتا تھا۔ اور اسی میں منحصر تھا اسی وجہ سے تو صاحب کافیہ نے خَاصَّةً کے لفظ سے اشارہ کر دیا۔

**سوال** اگر یا اللہ پر بھی ای اور ہذا کا فاصلہ لاتے تو ہمیں کیا حرج تھا؟

**جواب** شرعینے اس قسم کے الفاظ مثلاً: هَذَا اِیْ هَذَا کے داخل کرنے کی اجازت نہیں دی۔

**سوال** کیوں اجازت نہیں دی اس کی کیا وجہ ہے؟

**جواب** اُنّی تعدد کے لیے آتا ہے اور ہذا اسم اشارہ یہ اشارہ حسیہ کے لیے آتا ہے اور ہَا

تنبیہ کے لیے آتا ہے۔ اور یاد رکھیں لفظ اللہ پر آئی داخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اللہ کی ذات تعدد سے پاک ہے۔ اسی طرح خدا بھی داخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اشارہ حسیہ سے بھی پاک ہے۔ اور ہاتھ تنبیہ بھی داخل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اللہ رب العزت کو تنبیہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ تنبیہ تو غافل کو کی جاتی ہے۔

**سب** آپ نے کہا کہ اللہ پاک اشارہ حسیہ سے پاک ہے ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ کی طرف اشارہ حسیہ کیا گیا ہے۔ جیسے: ذَٰلِکَ اللّٰہُ رَبُّکُمْ۔

**ج** اللہ تعالیٰ اپنے اسماء قدرت کی وجہ سے واضح ہے تو اس شدت وضوح اور فرط ظہور کی وجہ سے اس کو محسوس اور مبصر فرض کرتے ہوئے اشارہ کیا گیا ہے۔

**سب** جیسے آپ نے یہ تاویل ذالک اللہ ربکم میں کی ہے یہی تاویل خدا یہاں داخل کر کے کر دیتے؟

**ج** ہم نے لفظ اللہ پر ایک قاعدہ کو توڑا ہے کہ معرفت باللام پر براہ راست حرف نداء داخل نہیں ہو سکتا چند وجوہ کی بنا پر ہم دوسرے قاعدہ کو بھی یعنی اللہ کی طرف اشارہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس دوسرے قاعدے کو نہیں توڑنا چاہتے۔

**تحقیقی مقام:** لفظ اللہ سے صرف یہی خصوصیت متعلق نہیں۔ جیسے مُصَنَّف نے بیان کیا بلکہ جس طرح ذات ذوالجلال والاکرام، خالق الکوین والانام، مسخر الشمس والقمر، مبداء الجن والبشر، مدبر الامور مالک یوم النشور جمع صفات کمالیہ اور خصوصیات باہرہ کو جمع ہے اسی طرح لفظ اللہ جو ذات رب القدوس حاکم علی کل رؤس پر دال ہے یہ بھی خصوصیات عظمیٰ اور مستثنیات علیا پر مشتمل ہے۔ ہم اپنے ذہن نارسا اور اپنے پر خطا اور بساط حقیر اور سنی کثیر کے موافق چند ایک خصوصیات عرض کرتے ہیں۔ ❶ باوجودیکہ لفظ اللہ معرفت باللام ہے لیکن اس پر براہ راست حرف نداء داخل ہو جاتا ہے۔ اسی کو مُصَنَّف نے وقالو یا اللہ خاصۃً سے بیان کیا ہے۔

**تحقیقی خصوصیت:** یہ خصوصیت اس لیے کہ لفظ ”یا“ ہر ایسے معرفت باللام پر داخل ہو سکتا ہے جس پر داخل ہونے والا الف لام عوضی اور لازمی ہو اگر لازمی نہیں جب بھی ”یا“ حرف نداء براہ راست داخل نہیں ہوگا۔ جیسے: الناس ہے۔ یا الناس نہیں کہہ سکتے، اگر عوضی نہیں تب بھی براہ راست حرف نداء داخل نہیں ہو سکتا۔ جیسے: النجم والمحقق کو یا الساق

یا النجم نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ لفظ اللہ ہی ایک ایسا کلمہ ہے جس کا الف لام عوضی اور لازمی ہے اس لیے صرف اسی پر حرف نداء داخل ہوگا تو اس شرط تحقیق کی وجہ سے لفظ اللہ پر ”یا“ کا داخل ہونا لفظ اللہ کی خصوصیت ٹھہرا۔

**سوال** حرف نداء کا براہ راست لفظ اللہ پر داخل ہونا یہ خصوصیت ہماری کج میں نہیں آتی کیونکہ اس کے خلاف دو شعر ہیں۔

فيا الغلامان اللذان فالراء  
اياكما ان تكسبا شرا  
من اجلك يا التي تيمت قلبي  
و انت بخيلة بالوصل عني

**جواب** حرف ندا کے داخل ہونے کی شرط قطعی ہے جو بیان ہو چکی ہے پیش کردہ شعر خلاف قاعدہ و قیاس ہے۔

**خصوصیت اول:** پہلے شعر میں لفظ الغلامان پر الف لام کا داخل ہونا شاذ ہے کیونکہ یہ الف لام کلمہ کو لازم ہے مگر عوضی نہیں ہے۔ دوسرے شعر میں لفظ التي پر الف لام اشد الشذوذ کے قبیل سے ہے۔

**خصوصیت دوم:** کہ لفظ اللہ پر حرف نداء میں سے فقط ”یا“ داخل ہو سکتا ہے۔

**خصوصیت سوم:** باوجودیکہ لفظ اللہ کا ہمزہ وصلی ہے جس کا درج کلام میں حذف ہونا ضروری ہے لیکن باب نداء میں یہ ہمزہ قطعی ہے اور حذف نہیں ہو سکتا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقام نداء میں ہمزہ قطعی کج کر حذف نہیں کیا جائے گا اور غیر مقام نداء میں غیر منادئ میں ہمزہ کو وصلی کج کر حذف کیا جائے گا۔

**خصوصیت چہارم:** اس میں یہ بھی جائز ہے کہ ”یا“ حرف نداء کو حذف کر دیا جائے اور اس کے عوض میں میم مشدداً آخر میں لاحق کر دیا جائے۔ جیسے: اللَّهُمَّ پڑھا جاتا ہے۔

**ترکیب** وَلَئِكَ فِي مِثْلِ يَا تَيْمَةَ عِدَى الضَّمِّ وَالتَّنْبِيْهِ یہ بھی بطور استثناء کے ماقبل سے ایک مسئلے کا بیان، اور سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** آپ نے قاعدہ بیان کیا ہے کہ ماقبل میں منادئ مفرد معرفہ مبنی علی الضم ہوتا ہے ہم

دکھاتے ہیں کہ منادی مفرد معرفہ ہے لیکن اس پر ضمہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور نصب بھی۔ جیسے: **يَا تَيْمَّ تَيْمَّ عَدِيَّ**۔

**جواب** یہ مثال اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے اور اس کے لیے الگ قانون ہے وہ قاعدہ یہ ہے کہ جب منادی مفرد معرفہ تکرار کے ساتھ واقع ہو اور اس منادی کے بعد ایک اسم مضاف الیہ ہونے کے بنا پر مجرور ہو تو ایسے منادی مفرد معرفہ پر ضمہ بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس منادی کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت میں یہ مفرد معرفہ اور دوسری حیثیت کے اعتبار سے یہ منادی مضاف ہے۔ پہلی حیثیت کے اعتبار سے ضمہ اور دوسری حیثیت کے اعتبار سے نصب پڑھی جاسکتی ہے۔ جس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ مرفوع پڑھنا تو اس لیے کہ مفرد معرفہ ہے اور منصوب پڑھنا سیبویہ کے نزدیک اس لیے ہے کہ چونکہ حقیقت میں **يَا تَيْمَّ تَيْمَّ عَدِيَّ** میں پہلا تیمم مضاف ہے۔ عَدِيَّ کی طرف۔

**سوال** مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فاصلہ آ رہا ہے تیمم ثانی کا جو کہ جائز نہیں۔

**جواب** یہ فاصلہ بلا جہتی نہیں جو کہ جائز ہے اور مجرد کے نزدیک منصوب اس لیے پڑھا جاتا ہے کہ پہلا تیمم عَدِيَّ محذوف کی طرف مضاف ہے۔ جس وجہ سے منصوب ہے۔ دوسرے تیمم عَدِيَّ مذکور کی طرف مضاف ہے۔ تو یہ دو اعراب یاد رکھیں پہلے تیمم میں ہیں۔ دوسرا تیمم تمام مذاہب کے نزدیک بالاتفاق منصوب ہے۔

**حکم** **وَالْمُضَافُ إِلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ يَحْوِزُ فِيهِ يَاءٌ غَلَامِي وَيَاءٌ غَلَامِي وَيَاءٌ غَلَامًا** اس عبارت میں ایک قاعدہ بیان ہے کہ جب منادی مضاف ہو یا لے متکلم کی طرف تو ایسے منادی کو چار طریقوں سے پڑھنا جائز ہے۔ پہلا طریقہ: **يَاءُ مضاف الیہ کو ساکن پڑھا جائے۔ جیسے: يَاءُ غَلَامِي۔ دوسرا طریقہ: يَاءُ کو مفتوح پڑھا جائے۔ جیسے: يَاءُ غَلَامِي۔ تیسرا طریقہ: يَاءُ کو محذوف کر کے اس کے قائم مقام کسرہ کو باقی رکھا جائے۔ جیسے: يَاءُ غَلَامٍ۔ چوتھا طریقہ: يَاءُ کو الف سے بدل کر کے لکھ کر پڑھا جائے۔ جیسے: يَاءُ غَلَامًا۔**

**سوال** آپ نے یہ قاعدہ بتایا ہے ہم اس قاعدہ کے خلاف مثال دکھاتے ہیں۔ جیسے: **يَا عَدُوِّي** اس میں منادی مضاف ہے۔ یاہ ضمیر متکلم کی طرف لیکن اس کو دو جہ اربعہ کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں بلکہ صرف دو وجہ سے پڑھنا جائز ہے۔

**جواب** عرب والے جو تھے ان کے غلام زیادہ ہوا کرتے تھے ان کو کثرت سے پکارا جاتا تھا اور

کثرت خفت کا تقاضا کرتا ہے اور خفت اس میں ہے کہ جب منادی مضاف ہو یا نے متکلم کی طرف تو ان کو وجہ اربعہ سے پڑھنا جائز ہے اور غلام کی نسبت دشمن کو کم پکارا جاتا ہے اس لیے یہاں پر صرف دو وجہ پڑھنا جائز ہے۔ یاد رکھیں کہ وجہ اربعہ میں سے وحین اولین قاعدہ کی بنا پر ہے قاعدہ کے ماتحت ہے اور وحین آخرین کثرت کے ماتحت ہیں۔ وِبِالْهَاءِ وَقْفًا غَلَايَ کے اندر وصل کی چار صورتیں جو ذکر ہو گئی ہیں اور وقف کی صورت میں پانچویں وجہ بھی جائز ہے۔ وہ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ چاروں صورتوں کے آخر میں وقف کرتے ہوئے ہا کو ملا دیا جائے۔ جیسے: يَا غَلَامِيَّةُ، يَا غَلَامِيَّةُ، يَا غَلَامَانَا۔

**نکات:** وَقَالُوا يَا آيِي وَيَا آبَتِي وَيَا أُمَّتِي فَحَتَّاءُ وَكَسْرًا أَوْ بِالْأَلِفِ دُونَ الِیَاءِ۔ اس میں بھی ایک قاعدہ کا بیان ہے کہ اگر لفظ آب یا لفظ اُم منادی کی صورت میں مضاف ہو جائے یا ضمیر کی طرف تو ان کو غلامی کی طرح چار وجہ سے پڑھنا جائز ہے۔ يَا آيِي، يَا آبَتِي، يَا أُمَّتِي، يَا آيِي، يَا آبَتِي، يَا أُمَّتِي، يَا آيِي، يَا آبَتِي، يَا أُمَّتِي۔ اور ان چاروں طریقوں کے علاوہ دوسرے چار طریقے بھی جائز ہیں ان چار طریقوں میں مضاف الیہ واقع ہونے والی یار متکلم کو حذف کر کے تار کو لگا دیا جائے اس تار پر بھی فتح پڑھنا جائز ہے۔ جیسے: يَا آبَتِ وَيَا أُمَّتِ فتح اس لیے پڑھنا جائز ہے تاکہ یہ فتح دلالت کرے اس بات پر کہ اس میں منادی مضاف واقع ہے۔ چھٹا طریقہ یہ ہے کہ کسرہ پڑھا جائے۔ جیسے: يَا آبَتِ وَيَا أُمَّتِ پھر کسرہ پڑھنا اس لیے جائز ہے تاکہ کسرہ دلالت کرے یا محذوف پر البتہ کسرہ کی صورت میں یا پڑھنا جائز نہیں یوں نہیں کہہ سکتے یا ایت یا امت پھر تار کے ساتھ یار کو پڑھنا اس لیے ناجائز ہے کیونکہ یار اصل ہے تار اس کے قائم مقام اگر تار کے ساتھ یار کو پڑھا جائے تو پھر اصل اور قائم مقام دونوں اکٹھے ہو جائیں اور یہ بات صحیح نہیں آب اور اُم کا ساتواں طریقہ یہ ہے کہ تاء کے ساتھ الف کو پڑھا جائے۔ جیسے: يَا آبَتَا، يَا أُمَّتَا اٹھواں طریقہ یہ ہے کہ الف کو حذف کر کے تاء پر فتح کو باقی رکھا جائے تاکہ دلالت کرے الف محذوف پر یا آبَتِ وَيَا أُمَّتِ ان اٹھ طریقوں کے ساتھ حالت وقف میں ہا ملانا بھی جائز ہے۔ پہلا طریقہ: يَا آيِيَّةُ وَيَا أُمَّيِيَّةُ۔ دوسرا طریقہ: يَا آيِي وَيَا آيِي۔ تیسرا طریقہ: يَا آيِيَّةُ وَيَا أُمَّيِيَّةُ۔ چوتھا طریقہ: يَا آبَتَا وَيَا آفَاتَا۔ پانچواں طریقہ: يَا آبَتِيَّةُ وَيَا أُمَّتِيَّةُ۔ چھٹا طریقہ: يَا آيِيَّةُ وَيَا أُمَّيِيَّةُ۔ ساتواں طریقہ: يَا آبَتَا وَيَا أُمَّتَا۔ اٹھواں طریقہ: يَا آبَتِيَّةُ وَيَا أُمَّتِيَّةُ۔

**نکات:** جب لفظ آب یا اُم منادی کی صورت میں یار متکلم کی طرف مضاف ہو رہے ہوں تو پھر

اس لفظ آب اور اُم کو سولہ طریقوں سے پڑھا جاسکتا ہے جیسا کہ مندرجہ بالا مثالوں میں تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے۔ اٹھ طریقے وصل کی صورت میں اور آٹھ طریقے وقف کی صورت میں۔

تسبیہ: حالت وصل میں پانچویں اور آٹھویں صورت اسی طرح حالت وقف میں پانچویں اور آٹھویں صورت کو وصل کے اعتبار سے پڑھا جاسکتا ہے۔ ظاہری طور پر یہ پانچویں اور آٹھویں صورت دونوں ایک جیسی ہیں ان دونوں صورتوں کو ایک جیسے نہ سمجھنا چاہیے۔

**سوال** لفظ غلام جب منادی کی صورت میں یا ممتکلم کے طرف مضاف ہو تو اس کو چار طریقوں سے پڑھنا جائز ہے اور لفظ آب اور اُم کو آٹھ طریقوں سے پڑھنا جائز ہے۔ اس میں وجہ فرق کیا ہے؟

**جواب** ماں باپ ہر آدمی کے ہوتے ہیں۔ ان کی نذر کثرت سے ہوتی ہے۔ اور غلام بعض کے ہوتے ہیں۔ اور بعض کے نہیں ہوتے۔ تو اس کا استعمال اس کی نسبت کم ہوتا ہے۔ تو کثرت استعمال کی وجہ سے اب اور ام کے اندر آٹھ طریقے اور غلام کے اندر چار طریقے جائز ہیں۔

**نکات** وَقَالُوا يَا اِبْنِ اُمِّرٍ وَيَا اِبْنَ عَبَّیْ۔ یہاں پر بھی ایک قاعدے کا بیان ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب لفظ ابن منادی کی صورت میں مضاف ہو تو عم اور ام کی طرف پھر وہ لفظ عم اور ام ماقبل کے لیے مضاف الیہ اور مابعد یا ممتکلم کی طرف مضاف ہو تو ایسی مثال کو پانچ طریقوں کے ساتھ پڑھنا جائز ہے۔ خاص طور پر چار طریقے یا غلامی کی طرح ہیں۔ ① يَا اِبْنَ اُمِّي وَيَا اِبْنَ عَبَّیْ۔ ② يَا اِبْنَ اُمِّي وَيَا اِبْنَ عَبَّیْ ③ يَا اِبْنَ اُمِّرٍ وَيَا اِبْنَ عَبَّیْ ④ يَا اِبْنَ اُمِّرٍ وَيَا اِبْنَ عَبَّیْ ⑤ الف کو حذف کر کے اس کے قائم مقام فتح کو باقی رکھا جائے۔ جیسے: يَا اِبْنَ اُمِّرٍ وَيَا اِبْنَ عَبَّیْ اور یہ پانچوں طریقہ یا غلامی والی مثال میں ہر گز جائز نہیں تھا۔

**نکات** اگر لفظ ابن یا لفظ بنت منادی کی صورت میں مضاف ہو رہے ہوں تو لفظ اُمِّرٍ یا لفظ عَبَّیْ کی طرف۔ لفظ اُمِّرٍ یا لفظ عَبَّیْ مضاف الیہ ہوں پھر یا ممتکلم کی طرف مضاف ہوں تو ایسی مثال کو پانچ طریقوں سے پڑھنا جائز ہے۔ جیسا کہ مثالیں ذکر ہو چکی ہیں۔ اور اگر لفظ ابن اور لفظ بنت منادی کی صورت مضاف ہو جائیں لفظ ام اور لفظ عم کے علاوہ کسی اور لفظ کی طرف یعنی خال یا اخ تو لفظ ابن اور لفظ بنت کے مضاف الیہ واقع ہو رہے ہوں اور مابعد یا ممتکلم کی طرف مضاف ہو رہے ہوں تو اس قسم کی مثالوں کو یا غلام کی طرح چار طریقوں سے پڑھنا جائز ہے۔ ① يَا اِبْنَ اُمِّي وَيَا اِبْنَ خَالِي ② يَا اِبْنَ اُمِّي وَيَا اِبْنَ خَالِي

**سوال** یا غلامِ والی مثال کو چار طریقوں سے پڑھنا جائز ہے اور یا ابی اور یا امی والی مثال کو آٹھ طریقوں سے پڑھنا جائز ہے۔ اور یا ابن ام اور یا ابن عم والی مثال کو پانچ طریقوں سے پڑھنا کیوں جائز ہے۔

**جواب** دشمن کی نسبت غلام زیادہ ہوتے ہیں۔ اس لیے یا غلامی والی مثال کو چار طریقوں سے پڑھنا جائز ہے۔ اور غلاموں کی بہ نسبت ماں باپ زیادہ ہوتے ہیں۔ یعنی ہر ایک کے ہوتے ہیں اس لیے یا اب اور یا ام والی مثال کو آٹھ طریقوں سے پڑھنا جائز ہے۔ اور بھائی اور چچا زاد بھائی کسی کا ہوتا ہے اور کسی کا نہیں ہوتا۔ اس لیے یا ابن اخی اور یا ابن خالی والی مثال کو چار طریقوں کے ساتھ پڑھنا جائز ہے۔

**ترجمہ** وَتَرْخِيمُ الْمُنَادَى جَائِزٌ وَفِي غَيْرِهِ صَرُورَةٌ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ منادی کی ایک خصوصیت بیان کر رہے ہیں کہ منادی میں ترخیم جائز ہے۔ اور غیر منادی میں بھی ترخیم جائز لیکن ضرورت کی بنا پر۔ یہاں پر اصل میں چند درجات بیان ہوں گے۔ اس عبارت میں پہلا درجہ یعنی حکم بیان کیا جا رہا ہے کہ منادی میں ترخیم جائز ہے۔ آگے دوسرے درجہ میں تعریف ترخیم، تیسرے درجہ میں شرائط ترخیم، چوتھے درجہ میں مقدار ترخیم، پانچویں درجہ میں منادی مَرخَم کا حکم۔ تو سب سے پہلے یہاں پر مُصَنَّفٌ نے پہلا درجہ بیان کیا ہے یعنی حکم۔

**سوال** آپ نے کہا ترخیم یہ منادی کی خصوصیات میں سے ہے۔ الا انکہ آپ ہی کی عبارت میں یہ بات ہے کہ منادی کے غیر میں بھی ترخیم جائز ہے۔ تو یہ خصوصیات میں سے کیسے ہوا؟

**جواب** منادی کی خصوصیت باس طور ہے کہ ضرورت اور بلا ضرورت منادی میں ترخیم جائز ہے۔ بخلاف غیر منادی کے کہ وہاں ضرورت کی بنا پر ترخیم جائز ہے۔

**سوال** ہمیشہ سے دستور یہی چلا آ رہا ہے مُصَنَّفٌ کا اور متاعہ بھی یہی ہے کہ اولاً بشے کی تعریف بیان کی جاتی ہے۔ ثانیاً اس کا حکم بیان کیا جاتا ہے۔ لیکن مُصَنَّفٌ نے یہاں پر اپنا اسلوب کیوں بدلا ہے کہ پہلے حکم بیان کیا، بعد میں ترخیم کی تعریف کریں گے۔

**جواب** یہاں پر چونکہ مقصود بالذات کا حکم بیان کرنا ہے، اس لیے حکم کو مقدم کر دیا اور ایسی مثالیں موجود ہیں کہ جہاں تعریف بعد میں آتی ہے اور حکم مقدم موجود ہوتا ہے۔ جیسے قرآن مجید میں آیا ہے: **اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ** ۝ **اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَكَانُوْا يَتَّقُوْنَ** یہ تعریف بعد میں وهو حذف فی آخرہ تخفیف اس درجہ ثانیہ میں تعریف ترخیم کا بیان ہے۔ یاد

رکھیں اس تعریف میں شرح کے دو نظریے ہیں۔ بعض فرماتے ہیں کہ یہ تعریف مطلق ترخیم کی ہے، اس وقت اس کے آخر کی ضمیر کا مرجع مطلق اسم بنائیں گے کہ ترخیم یعنی حذف کرنا اسم کے آخر میں محض تخفیف کے لیے ہے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ تعریف منادی کے ترخیم کی ہے۔ اس وقت اخیرہ کی ضمیر کا مرجع منادی بنائیں گے۔ ہر کیفیت اس میں دونوں احتمال موجود ہیں۔ منادی کی ترخیم یا مطلق اسم کی ترخیم۔ اگر منادی کی ترخیم ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ ترخیم منادی کے آخر میں تخفیف کے لیے حذف کرنا ہوتا ہے تو اس وقت تخفیف اپنے حال پر ہوگی۔ اور مطلق اسم کی تعریف کو اس پر قیاس کر لیا جائے۔ اور یہ تخفیفاً مفعول لہ ہے۔

**سوال** تخفیفاً کو جائز سے مفعول لہ بنانا درست نہیں۔ اس لیے کہ فتاعدہ ہے کہ فعل مفعول اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہوتا ہے۔ لیکن یہاں پر جائز کا فاعل ترخیم منادی ہے۔ اور تخفیفاً کا فاعل منکلم ہے۔

**جواب** تخفیفاً یہ ترخیم منادی سے مفعول لہ ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ ترخیم کا فاعل بھی منکلم اور تخفیف کا فاعل بھی منکلم ہے۔ لہذا اس کا مفعول لہ بننا درست ہے۔

**سوال** آپ کا دعویٰ ہے کہ مُصَنَّفٌ اختصار کے درپے ہیں، تو هُوَ حَذَفٌ فِي آخِرِهِ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ بلکہ یوں کہہ دیتے هُوَ حَذَفٌ آخِرِهِ۔

**جواب** اگر حَذَفٌ آخِرِهِ کہہ دیا جاتا تو وہ منادی مخرم نکل جاتا۔ جس کی ترخیم دو حرفوں پر ہوتی ہے۔ یعنی دو حرفوں کو حذف کیا جاتا ہے۔ جیسے يَا مَنْصُورُ كُوبًا مَنْصُورٌ اس لیے یہ عبارت اختیار فرمائی ہے کہ هُوَ حَذَفٌ فِي آخِرِهِ۔

**تالیف** تخفیف سے ایک تقسیم کی طرف اشارہ ہوگا کہ اسم کے آخر میں جو حرف حذف ہوتا ہے بعض اوقات حذف بر علت تخفیف ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات حذف بر علت سماع ہوتا ہے۔ جس طرح يَدُّ اور دَمِّ میں، اور بعض اوقات حذف بر علت تصریف ہوتا ہے۔ جس طرح دَاع اور رَام۔

**قواعد** وَ شَرْطُهُ أَنْ لَا يَكُونَ مُضَافًا وَلَا مُسْتَعَاثًا وَلَا جُمْلَةً وَيَكُونُ إِنَّمَا عَلَمًا زَائِدًا عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ وَ إِنَّمَا بَيِّنَةُ التَّائِيْدِ اس عبارت میں تیسرے درجے کا بیان ہے۔ تیسرا درجہ شرائط ترخیم: ترخیم کے لیے چھ شرطیں ہیں۔ جن میں سے پانچ عدی ہیں اور ایک وجودی ہے۔ ① منادی مضاف نہ ہو، احترازی مثال يَا أَمِيْنَ اللّٰهِ ② منادی مُسْتَعَاث نہ ہو، اور منادی مُسْتَعَاث سے عام ہے کہ مُسْتَعَاث بِالْأَلْف، یا مُسْتَعَاث بِاللَام ہو۔ احترازی مثال يَا زَيْدُ، يَا



لَزِيد۔ ۷۔ منادی جملہ نہ ہو، جیسے: يَا تَابِطُ شَرًّا يَا شَابَ قَرْنَاهَا۔ ۸۔ منادی شبہ مضاف نہ ہو، احترازی مثل يَا طَالِعًا جَلًّا ۹۔ مندوب نہ ہو، احترازی مثل يَا دِلَيْتَا۔

مُصَنَّف نے تو چار شرطیں بیان کی ہیں۔ عددی کی تین شرطیں بیان کی ہیں۔ دو شرطیں بیان نہیں کیں۔ ۱۔ شبہ مضاف کو بیان نہیں کیا۔ ۲۔ مندوب کو بیان نہیں کیا۔

مضاف میں تعمیم ہے۔ یہ مضاف حقیقی اور حکمی اور شبہ مضاف دونوں کو شامل ہے۔ اور مندوب کو اس لیے مُصَنَّف نے بیان نہیں کیا کہ مندوب منادی میں داخل ہی نہیں۔ اب شرائط کے لیے تفصیل:

پہلی شرط یہ ہے کہ منادی مضاف نہ ہو۔ اس لیے کہ منادی مضاف ہو تو ترخیم کی دو صورتیں ہیں۔ ۱۔ یا تو مضاف کے آخر میں ترخیم کی جائے۔ ۲۔ یا مضاف الیہ کے آخر میں۔ اور دونوں صورتیں غلط ہیں۔ اگر مضاف کے آخر میں ترخیم کی جائے تو مضاف کا آخر تو وسط کلمہ میں آتی ہے۔ حالانکہ ترخیم تو آخر میں ہوتی ہے۔ اور اگر مضاف الیہ کے آخر میں ترخیم کی جائے تو یہ بھی جائز نہیں۔ کیونکہ مقصود بالندار تو مضاف ہی ہوا کرتا ہے۔ لہذا جب مقصود بالندار مضاف الیہ نہیں ہوتا تو اس کے آخر میں ترخیم کیسے ہو سکتی ہے؟ اس لیے شرط لگائی کہ منادی مضاف نہ ہو۔

دوسری شرط: منادی مُسْتَفَات نہ ہو۔ یہ شرط اس لیے لگائی کہ مُسْتَفَات کی دو صورتیں ہیں۔ ۱۔ مُسْتَفَات بِالْأَلْف، ۲۔ مُسْتَفَات بِاللَّام۔ مُسْتَفَات بِالْأَلْف یہ نہ ہو تو اس میں ترخیم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ترخیم کی جائے تو الف کو حذف کرنا پڑے گا۔ تو پھر معلوم نہیں ہوگا کہ یہ منادی مفرد معرّف ہے یا منادی مُسْتَفَات بِالْأَلْف۔ اور نیز مقصود کے بھی خلاف ہے۔ اور منادی مُسْتَفَات بِاللَّام اس میں بھی ترخیم نہیں ہو سکتی۔ یہ بھی شرط لگائی کہ اگر آخری حرف حذف کیا جائے یعنی ترخیم کی جائے تو لام استغاثہ کو جو اثر ہے جردالادہ ختم ہو جائے گا۔ اب یہ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ لام مُسْتَفَات کا ہے یا مُسْتَفَات لہ کا ہے۔

تیسری شرط: منادی جملہ نہ ہو۔ اس لیے کہ جملہ کی واقعہ خاصہ پر دلالت ہوتی ہے۔ جب اس میں ترخیم کر دی جائے گی تو واقعہ خاصہ پر اس کی دلالت اور مقصد فوت ہو جائے گا۔ اس لیے اس میں ترخیم جائز نہیں۔

چوتھی شرط: شبہ مضاف نہ ہو۔ اس لیے دلیل دی ہوگی جو مضاف نہ ہونے کی تھی۔ پانچویں شرط: مندوب نہ ہو۔ اس لیے کہ ترخیم مندوب میں نامکن ہے۔ اس لیے نامکن

ہے کہ اگر الف نذ بہ ختم کیا جائے تو مقصد فوت ہو جائے گا۔

چھٹی شرط (وجودی) : وہ یہ ہے کہ علم ہو۔ کیونکہ اگر علم ہو تو تصرف سے محفوظ رہے گا۔ پھر اگر علم ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ● زائد علی الثلاث ہو۔ اس کے آخر میں تائید تائیت ہو۔ زائد علی الثلاث کی شرط اس لیے لکھی کہ جب زائد علی الثلاث ہوگا تو ترخیم کے بعد بھی تین حرف باقی رہ جائیں گے۔ جس سے یہ بات لازم نہ آئے گی کہ اسم معرب کی بناء تین حرفوں سے کم پر ہے۔ کیونکہ حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے کہ اسم معرب کی بناء تین حرفوں پر ہی ہو۔ تاکہ جینی کے ساتھ مشابہت لازم نہ آئے۔ جس طرح یا منصوٰۃ میں یا منصّٰۃ پڑھنا جائز ہے۔ تائید تائیت کی شرط اس لیے لکھی کہ تائید تائیت ٹھیک ہے سکوت میں ہوتی ہے۔ تو ترخیم کی وجہ سے بڑی آسانی کے ساتھ حذف ہو جائے گی۔

● اگر کوئی ایسا کلمہ ہو جس سے تائید تائیت حذف کرنے کے بعد دو حرف باقی رہیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اسم معرب کی بناء دو حرف پر ہے۔ اس کے لیے بھی زائد علی الثلاث کی شرط لگا دیتے۔

● اگر کسی اسم سے تائید تائیت حذف کرنے سے یہ بات لازم آئے کہ اسم معرب کی بناء تین حرفوں سے کم پر ہے تو یہ بات ترخیم سے لازم نہیں آئے گی۔ بلکہ اس اسم معرب کی بناء ہی تین حرفوں پر ہوگی۔

● قَانَ كَانَ فِي آخِرِهِ زِيَادَتَانِ فِي حُكْمِ الْوَاحِدَةِ كَأَسْمَاءَ وَمَرَوَانَ أَوْ حَرْفٌ صَحِيحٌ قَبْلَهُ مَدَّةٌ وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعَةِ أَحْرَافٍ حَقِيقَةً. مُصَنَّفٌ اس عبارت سے جو تعداد درجہ مقدار ترخیم بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جس کی کل تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کی دو صورتیں ہیں۔ ● کسی اسم کے آخر میں ایسی دو زیادتیاں ہوں، جو کہ ایک ہی حرف زائد کے حکم میں ہوں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں زائدہ حرفوں کو اکٹھے لایا گیا ہو۔ جس طرح اسماء اور مروان میں۔ اسماء میں الف اور همزة جب کہ فعلاء کے وزن پر ہو۔ اس کا اصل و سماء بتایا جائے بنا بر مذہب سیبویہ۔ اور اگر اس کو اخل کے وزن پر بتایا جائے ● جمع بتائی جائے اسم کی تو پھر یہ فی ما غن فیہ نہیں ہوگا۔ اور مروان کے آخر میں الف اور تون یہ دو حرف زائد اکٹھے لائے گئے ہیں۔ ● دوسری صورت کہ کسی اسم کے آخر میں حرف صحیح ہو۔ اور اس کا ما قبل مدہ زائدہ ہو۔ بشرطیکہ وہ اسم زائد علی الاربعہ ہو۔ ان دونوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ دو حرفوں کو حذف کیا جائے گا۔ پہلی صورت میں دو

حرفوں کو اس لیے حذف کیا جائے گا کہ دونوں کو اکٹھا لائیں۔ جب ان کو حذف کرنا ہے تو دونوں کو اکٹھا حذف کیا جائے گا۔ تو یا اَسْمَاء کو یا اَسْمَہ اور یا مروان کو یا مَرَو۔ اور دوسری صورت میں دو حرف کیوں حذف کیے جائیں گے؟ اس لیے کہ جب ایک آخری حرف صحیح کو حذف کیا جائے تو ماقبل جو مدہ زائدہ ہے اس کو ہم کیسے باقی رکھتے ہیں۔ یہ تو ایسا ہوگا کہ سَلْتُ عَلَى الْأَسَدِ وَ بَلْتُ عَلَى نَقْدٍ۔ شیر پر تو حملہ کر دیا، اور کبریٰ کے بچے کو دیکھ کر پیشاب کر دیا۔ یا مَنْصُورُ کو یا مَنْصُورُ پڑھا جائے گا۔

**سوال** ہم تمہیں ایک مثال دکھاتے ہیں جس کے آخر میں حرف صحیح ہے اور ماقبل مدہ زائدہ ہے۔ یہ بھی وہ چار حروف سے زائدہ پر مشتمل۔ لیکن مقدارِ ترخیم ایک حرف ہے۔ یعنی ایک حرف حذف کیا جائے گا۔ جس طرح: یا شُعْلَاثٌ ہے۔ اس کو یا شُعْلَا پڑھا جاتا ہے، الف کے حذف کے ساتھ۔ یا شُعْلٌ نہیں پڑھا جاتا۔

**جواب** صحیح سے مراد یہ ہے کہ اصلی ہو، اور آپ کی مثال میں تا زائدہ ہے، اصلی نہیں۔

**سوال** ہم آپ کو ایک مثال دکھاتے ہیں کہ جس کا آخری حرف حرف صحیح نہیں بلکہ حرف علت ہے، البتہ ماقبل میں مدہ زائدہ ہے۔ آپ ترخیم کے وقت دو حرفوں کو حذف کرتے ہیں جس طرح مَدْعُوٌّ اور مَرِيٌّ کو یا مَدْعُ اور یا مَرِ پڑھتے ہیں۔

**جواب** صحیح سے مراد عام ہے۔ خواہ حقیقتاً ہو یا ظہراً، اور یہ مدعو اور مری اگرچہ حقیقتاً صحیح نہیں لیکن ظہراً صحیح ہیں۔ کیونکہ جس طرح صحیح تصرف سلا محفوظ ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی تصرف سلا محفوظ ہے۔

**سوال** آپ نے دو صورتیں یہاں کیوں بنائیں۔ حالانکہ دونوں صورتوں کا مطلب اور مقصد ایک ہے۔ کیونکہ مثلاً اسماء اور مروان ان کو آپ نے پہلی صورت میں داخل کیا، حالانکہ دوسری صورت بھی اس پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ اسماء کے آخر میں ہمزہ غائبة کے ہاں صحیح ہے۔ ماقبل مدہ زائدہ ہے۔ اسی طرح مروان کے اندر بھی۔

**جواب** ان دونوں صورتوں میں نسبتِ عمومِ خصوص من وجہ کی ہے۔ اور جہاں یہ نسبت ہوتی ہے وہاں تین مادے ہوتے ہیں۔ ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔ مادہ اجتماعی کی مثال: یا اسماء اور یا مروان ہے۔ اور مادہ افتراقی کی مثال جس طرح منصور، بصری اور مصری ہے۔

**خلاصہ** وَإِنْ كَانَ هَمْزٌ كَتَبَ حُذِفَ الْإِسْمُ الْأَخِيرُ اس عبارت میں دوسری قسم کا بیان ہے۔  
**قسم دوم:** کہ منادی مرکب ہو مرکب سے مراد مرکب بنائی ہے اور مرکب مزجی ہے جس طرح

أَحَدَ عَشَرَ اور بَعْلَبَكَ ان میں ترخیم کے وقت ایک آخری اسم کو حذف کر دیا جائے گا جس طرح یا احد عشر کو یا احد، یا بعلبك کو یا بعل پڑھنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی پہلی جز کا آخری حرف درمیان میں آچکا ہے اور ترخیم تو منادی کی آخر میں ہوتی ہے؟

**جواب** مرکب بنائی اور مرکب مزئی میں دونوں جزیں ایک کلمہ کی طرح ہو جاتی ہیں جب آیہ کلمہ ہو گیا تو دوسری جز کو ترخیم کے وقت حذف کیا جائے گا یہی وجہ ہے کہ ان دونوں جزیوں کے درمیان میں اعراب جاری نہیں ہوتا۔

**ترغیب** وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَحَرِّفْ وَاحِدٌ تَبْسِيراً قَسَمٌ: اگر ان کے علاوہ ہوں یعنی اس کے آخر میں دو زیادتیاں نہ ہوں آخر میں حرف یحج ماقبل مدہ زائدہ بھی نہ ہو اور مرکب بنائی اور مرکب مزئی بھی نہ ہو تو پھر ایک حرف کو حذف کیا جائے گا۔ جیسے: يَا شَمُودُ کو یا شَمُو اور یا حَارِثُ کو یا حَارِثُ پڑھا جائے گا۔

**فائدہ** جس لفظ کو ترخیم کی وجہ سے حذف کر دیا جائے تو اس لفظ کو عربی میں مَا أُلْفِيَ کہا جاتا ہے۔ اور جس اسم سے وہ لفظ گرا دیا گیا ہو تو اس اسم کے باقی ماندہ الفاظ کو مَا أَبْقِيَ کہا جاتا ہے۔

**ترغیب** وَهُوَ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ عَلَى الْأَكْثَرِ فَيَقَالُ يَا حَارِثُ وَيَا شَمُودُ بِنَاءً كَرَّاراً۔ پانچواں درجہ: منادی مرخم کا حکم بتا رہے ہیں کہ منادی مرخم میں ما البقی کا اعتبار کیا جاتا ہے کثرت استعمال سے جو لفظ گر چکا ہے اس کو موجود مانتے ہیں پھر اسی اعراب پر اسے پڑھا جاتا ہے۔ جیسے: يَا حَارِثُ، ثَا کو حذف کر دیا اب حَارِ کو اسی را کے کسرہ حرکت پر پائی پڑھا جاتا ہے کیونکہ اس میں ثا جو گر چکا ہے اس سے مَا أُلْفِيَ کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ وہ اب بھی موجود ہے۔

**ترغیب** وَقَدْ يُجْعَلُ اسْمًا بِرَأْسِهِ فَيَقَالُ يَا حَارِثُ وَيَا ثَمِي وَيَا كَرَّاراً قَلْبِ استعمال میں منادی مرخم کو بمنزل اسم مستقل کے کرتے ہیں یعنی ما البقی کا اعتبار نہیں کرتے۔ ما البقی کا اعتبار جو باقی ہے گویا کہ یہی منادی ہے جب یہی منادی مستقل ہے تو اس کو منادی مفرد معرفہ ہونے کی وجہ سے بنی علی الضم پڑھا جائے گا تو یا حَارِثُ، ثَا حذف ہو جائے تو کیا پڑھا جائے گا۔ اور یا شَمُود دال حذف ہو گئی یا شَمُو جیسے: یا ثَمِي کیونکہ یہ اسم ممکنہ میں سے ایک اسم ہے جس کے آخر میں واو ماقبل اس کے ضمہ ہے بقاعدہ قانون صرفی واو کو یا سے بدل دیں گے اور ضمہ کو کسرہ سے یا کر دو کو یا کر ا کہیں گے اس لیے کہ یا منتزک ماقبل مفتوح ہے لہذا قَالِ والے قانون سے واو کو الف سے بدل دیں گے۔

**ترک** وَقَدْ اسْتَعْمَلُوا صِيغَةَ النَّدَاءِ فِي الْمَنْدُوبِ مُصَنَّفٌ مَنَادِي كَهِ احْکام وغیرہ بیان کرنے کے بعد یہاں سے مندوب کو بیان کرنا چاہتے ہیں چنانچہ فرمایا: وَقَدْ اسْتَعْمَلُوا عِنِّي عَرَبِيَّاتِ صِيغَةَ نَدَامٍ كُو مَنْدُوبِ مِیْنِ اسْتَعْمَالِ كَرْتِیْ مِیْنِ اور صیغہ ندام میں سے صرف یادِ حرفِ ندام ہے کیونکہ یہی حروفِ ندام میں سے اعراف اور اشہر یہی یا ہی ہے۔

**سوال** صیغہ ندام تو مطلق ہے آپ کے پاس کیا قرینہ ہے کہ یہاں صیغہ ندام سے فقط یا مراد ہے؟

**جواب** قاعدہ مشہورہ ہے الْمَطْلُوقُ إِذَا أُطْلِقَ يَرَادُ بِهِ الْفِعْدُ الْكَامِلُ اور یہ بات ظاہر ہے کہ فردِ کاملِ حروفِ ندام میں سے فردِ کامل یا ہی ہے۔

**سوال** اگر یاء ہی مراد تھی تو مُصَنَّفٌ یوں ہی فرما دیتے قَدْ اسْتَعْمَلُوا يَاءَ الْمَنْدُوبِ اور صیغہ النداء ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

**جواب** افادہ مُتَعَلِّمٌ كَیْ لَیْیَیْ عِبْرَتِیْ عِبْرَتِیْ كَدِ عَوِی الشَّیْءُ بَیْنَتِهِ وَبِرْهَانِهِ کی طرح ہے وہ اس طرح کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ صیغۃ النداء سے مراد یا ہے دلیل بھی صیغہ ندام ہی ہے۔ کیونکہ یا ہی فردِ کامل ہے اس لیے یہ کدِ عوی الشَّیْءُ بَیْنَتِهِ وَبِرْهَانِهِ کی طرح ہے۔

**ترک** وَهُوَ الْمَتَفَجِّعُ عَلَيْهِ. بتعریفِ مندوب: مندوبِ ندبہ سے ماخوذ ہے ندبہ کا معنی ہے آہ و زاری کرنا۔ مندوب اس میت کو کہتے ہیں جس پر ندبہ اور آہ و زاری کی جائے اس کے محاسن اور محامد کو ذکر کیا جائے اس پر رونے والے کو رونے میں مغذور سمجھا جائے اور اوروں کو یہ تحسک ہے رونے والوں میں شریک کیا جائے اور اس کی موت کو امرِ عظیم سمجھا جائے۔ اصطلاحی بتعریف: ہو المتفجع علیہ بیا او وا یعنی جس پر اظہارِ افسوس کیا جائے۔ یا اور واو کے ساتھ۔

**سوال** المتفجع لازمی باب ہے اس کا صلہ لام واقع ہوتا ہے نہ کہ علی آپ نے صلہ علی کیوں لایا ہے؟

**جواب** تَجْعَع، بَکَاءُ كَیْ مَعْنٰی كُو مُتَضَمِّنٌ ہے اور بَکَاءُ كَیْ صلہ علی ہوتا ہے نہ کہ لام۔ اور بعض اوقات تو کسی چیز کے پائے جانے پر تَجْعَع ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات معدوم ہونے پر تَجْعَع ہوتا ہے۔ موجود ہونے کی مثال جس طرح وَآ حَسْرَتًا كَیْ یا دِکھیں واو اور یاء پر با الصاتی ہے۔ باء استعانت اور باءِ سبیت کی نہیں مطلب یہ ہوگا کہ مندوب وہ ہے جس پر اظہارِ افسوس کیا جائے جو کہ ملحق بالبار یا ملحق بالواو ہو۔

**ترجمہ:** واختص بواو خاص کیا گیا ہے واو کو مندوب کے ساتھ۔

**سوال:** مندوب واو کے ساتھ مختص نہیں کیونکہ اس پر واو بھی آتی رہتی ہے اور یار بھی آتی رہتی ہے۔ اس لیے واختص بواو کنا غلط ہے۔

**ترجمہ:** اختص کی ضمیر اس کا فاعل بلکہ باء زائدہ ہے اور واو، اختص کا فاعل ہے مطلب یہ ہوگا کہ واو خاص ہے مندوب کے ساتھ۔

**ترجمہ:** ایک ہوتا ہے مختص اور ایک ہوتا ہے مختص بہ اس میں اصل قاعدہ تو یہ ہے کہ مختص نہ پر با داخل ہو لیکن بعض اوقات مختص پر بھی با داخل ہو جاتی ہے جس طرح کہا جاتا ہے خَصَصْتُ فَلَانًا بِالْذِّكْرِ یہاں پر ذکر مختص اور فلانا مختص بہ ہے اور مختص پر باء داخل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں نے فلان کو یاد کے ساتھ خاص کر دیا یعنی میں اس کی یاد ہی کرتا ہوں اور کچھ ہی نہیں۔ لیکن صحیح مطلب یہ ہے کہ میں نے ذکر کو فلال کے ساتھ خاص کر دیا یعنی اگر میں یاد کرتا ہوں تو فلال ہی کو یاد کرتا ہوں اور کسی کو نہیں۔ اسی طرح ایاک نعبد و ایاک نستعین مفترین اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں اخَصَّكَ بِالْعِبَادَةِ وَالْإِسْتِعَانَةِ یہاں پر اللہ تعالیٰ مختص بہ ہے اور عبادت اور استعانت مختص ہے جن پر بار داخل ہے تو ان مثالوں سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ بعض اوقات باء مختص پر بھی داخل ہو جاتی ہے اسی طرح اختص بواو میں مختص تو واو ہی ہے۔ اور مندوب مختص بہ ہے۔ لیکن مختص پر باء داخل ہے۔ یعنی واو مندوب کے لیے خاص ہے۔

**ترجمہ:** وَحُكْمُهُ فِي الْإِعْرَابِ حُكْمُ الْمُنَادَى اس عبارت سے مُصَنَّفٌ مندوب کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مندوب کا حکم معرب ہونے میں منادی کی طرح ہے جس طرح یار کے داخل ہونے میں مندوب منادی کے تابع ہے کہ اس پر بھی یا داخل ہے۔ جو دراصل منادی پر داخل ہوتی ہے۔ اس لیے مندوب پر احکام بھی وہی جاری ہوں گے جو منادی پر جاری ہوتے ہیں۔

**سوال:** ہم یہ نہیں تسلیم کرتے کہ منادی کا حکم مندوب کی طرح ہے منادی کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ منادی نکرہ واقع ہو سکتا ہے حالانکہ مندوب ہمیشہ معرفہ ہوتا ہے نکرہ واقع نہیں ہو سکتا۔

**جواب:** مولانا جائی نے جواب دیا کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ مندوب منادی کی اقسام میں سے جس قسم پر بھی ہو تو اس کو اعراب اور بناء میں وہی حکم ملے گا اس کا یہ مطلب نہیں کہ نئی اقسام منادی کی آتی ہیں اتنی ہی اقسام مندوب کی بھی آئیں گی۔

**حکم** وَلَکَ زِیَادَةُ الْاَلِفِ فِيْ اٰخِرِهِ اور مندوب کے آخر میں الف کو زائد کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ مندوب میں آواز کو لمبا کرنا مقصود ہوتا ہے۔

**حکم** فَإِنْ خِفَتِ اللَّبَسَ قُلْتَ وَأَغْلَا مَکِیْہِ وَأَغْلَا مَکُوْہِ یہاں سے ایک مسئلے کا بیان ہے کہ اگر مندوب کے آخر میں الف کے بڑھانے کے ساتھ التباس کا خوف ہو مذکر کو مونث کے ساتھ التباس ہو، شئیہ کو جمع کے ساتھ التباس ہو تو ایسی صورت میں الف کو ماقبل کی حرکت کے موافق حرف علت کے ساتھ تبدیل کر دینا جائز ہے۔ جیسے مذکر مخاطب کے غلام پر ندبہ کیا جائے تو یوں کہا جائے گا: وَأَغْلَا مَکَاہ اور مونث مخاطب کے غلام پر ندبہ کرنا ہو تو واغلامکہ اب اس کے آخر میں الف لایا جائے تو کاف کے کسرہ کو فتح سے بدلنا پڑے گا کیونکہ الف چاہتا ہے کہ میرا ماقبل مفتوح ہو یہ جی بن جائے گا واغلامکہ اب پتہ نہیں چلے گا کہ مونث کے غلام پر یا مذکر کے غلام پر ندبہ کیا جا رہا ہے۔ تو ایسی صورت میں الف کو یار سے بدل دیا جائے گا: واغلامکیہ اور اسی طرح شئیہ کو جمع کے ساتھ التباس کا خوف ہو۔ جیسے شئیہ مذکر مخاطبین کے غلام پر ندبہ کیا جائے واغلامکہ اب جمع مذکر مخاطبین کے غلام پر ندبہ کیا جائے واغلامکہ اب اس کے آخر میں الف لایا جائے تو مہم کو فتح کے ساتھ بدل دیا جائے۔ تو واغلامکہ اب بن جائے گا۔ اب پتہ نہیں چلے گا کہ یہ شئیہ یا جمع کس پر ندبہ کیا جا رہا ہے تو ایسی صورت میں جمع میں الف کو واو سے بدل دیا جائے گا۔ واغلامکہو۔

**حکم** وَلَکَ الْهَاءُ فِي الْوَقْفِ۔ اور وقف کی صورت میں ہاء کو لاحق کرنا بھی جائز ہے۔ جیسے: وَأَغْلَا مَکَاہ اور وَأَغْلَا مَکِیْہِ وَأَغْلَا مَکُوْہِ۔

**حکم** وَلَا يَنْدُبُ إِلَّا الْمَعْرُوفَ فَلَا يَقَالُ وَارْجُلَاہ۔ اس میں ایک قاعدہ کا بیان ہے کہ ندبہ معروف اور مشہور پر کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر معروف مشہور نہ ہو نکرہ ہو تو رونے والے کو رونے میں معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ اور اسی طرح کیونکہ معروف نہیں اور رونے میں اوروں کو شریک نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ معروف نہیں۔ اور اس کی موت کو امیر عظیم بھی نہیں سمجھا جائے گا۔ کیونکہ وہ معروف نہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ وہ مندوب معروف ہو۔ معروف سے مراد عام ہے کہ خواہ وہ خود معروف ہو۔ جس طرح وَارْزِیْدَاہ یا اس کا وصف معروف ہو۔ جیسے: يَا مَنْ حَفَرَ بَيْتًا زَمْزَمًا۔

**سوال** آپ نے ندبہ کے لیے یہ شرط لگائی کہ جس پر ندبہ ہو وہ نکرہ نہ ہو۔ جس طرح وا حسرتا، وامصیبتا یہ نکرہ ہیں۔

**جواب** یہ شرط مطلق ندبہ کے لیے نہیں۔ بلکہ مندوب کی دو قسموں میں سے ایک قسم جس میں متفجع علیہ عدی ہو، اس کے لیے شرط ہے۔

**ترجمہ** وَأَمْتَنَعَ وَزَيْدٌ الظَّوِيلَاةَ خِلَافًا لِّيُؤْتِسَّ اس عبارت میں ایک اختلاف بیان کر رہے ہیں کہ یونس نحوی کے نزدیک موصوف کی بجائے صفت پر ندبہ کیا جاسکتا ہے۔ الف ندبہ کی صفت کے آخر میں لایا جاسکتا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک موصوف کی بجائے صفت پر ندبہ نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ مضاف کی بجائے مضاف الیہ پر ندبہ کیا جاسکتا ہے۔

جمہور کی دلیل اول: مضاف اور مضاف، الیہ میں تعلق قوی ہوتا ہے بہ نسبت موصوف صفت کے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فاصلہ نہیں لایا جاسکتا، بخلاف موصوف صفت کے۔ جس طرح اِنَّ لِّقَسَمٍ لَّوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ۔ قَسَمٌ موصوف اور مضاف صفت ہے۔ درمیان میں فاصلہ ہے۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان تعلق قوی ہے۔

دلیل ثانی: مضاف سے اضافت کی وجہ سے تثنیٰ اور قائم مقام تثنیٰ یعنی ذن شئیرہ و جمع حذف ہو جاتے ہیں۔ بخلاف موصوف صفت کے۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ مضاف مضاف الیہ کا تعلق قوی ہے بہ نسبت موصوف صفت کے۔

دلیل ثالث: مضاف پر کلام تمام نہیں ہوتی۔ بلکہ مضاف الیہ کا ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے۔ بخلاف موصوف صفت کے کہ موصوف پر کلام تمام ہو جاتی ہے۔ اور صفت کا ذکر تخصیص اور توضیح کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے مضاف الیہ کے آخر میں ندبہ کیا جاسکتا ہے۔ الف ندبہ کا لایا جاسکتا ہے۔ لیکن صفت کے آخر میں نہیں۔ یونس نحوی دو دلیلیں پیش کرتا ہے۔ دلیل عقلی اور دلیل نقلی۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ ایک ہے امتزاج لفظی، اور ایک ہے امتزاج معنوی۔ آپ کی یہ دلیلیں امتزاج لفظی سے متعلق ہیں۔ اور موصوف صفت کے درمیان امتزاج معنوی ہے۔ وہ اس طرح کہ موصوف کی جگہ صفت کو لایا جاسکتا ہے۔ لیکن مضاف کو مضاف الیہ کی جگہ نہیں لایا جاسکتا۔ جیسے: جَاءَ فِي زَيْدٍ الْعَالِمُ کی جگہ جَاءَ فِي زَيْدٍ کہنا بھی صحیح ہے۔ اور یہ بات آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امتزاج معنوی امتزاج لفظی سے قوی ہوتا ہے۔ اس لیے میری ایک دلیل تمہاری سب دلیلوں سے قوی ہے۔

**جواب** تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں کہ امتزاج معنوی امتزاج لفظی سے قوی ہے۔ یہ ہم تسلیم کرتے ہیں۔





دونوں کا اکٹھا حذف ہونا لازم آئے گا، جو کہ جائز نہیں، اس لیے اسم جنس سے حرفِ نداء کو حذف کرنا جائز نہیں۔

**سوال** آپ نے کہا نائب اور منیب دونوں کا حذف کرنا لازم آتا ہے۔ اور یہ ناجائز ہے تو اس سے پھر حرفِ نداء کو بالکل حذف ہی نہیں ہونا چاہیے۔

**جواب** اسم جنس میں تو حرفِ نداء حذف ہوتا ہے لیکن باقی منادی میں حذف نہیں ہوتا بلکہ مقدر ہوتا ہے۔ یعنی صرف لفظوں میں موجود نہیں ہوتا، مراد میں باقی ہوتا ہے۔

**حاشیہ** حذف اور مقدر میں، ایک فرق ہے۔ اس سے پہلے ایک تمہید جان لیں۔ ① ملفوظ محض ② ملفوظ زائد ③ محذوف ④ مقدر۔ اگر کوئی اسم لفظاً ملفوظ ہو اور معنی منوی ہو تو اس کو ملفوظ محض کہتے ہیں۔ اور اگر کوئی اسم لفظاً ملفوظ ہو اور معنی منوی نہ ہو تو اس کو ملفوظ زائد کہتے ہیں۔ اور اگر کوئی اسم لفظاً ملفوظ نہ ہو اور معنی منوی بھی نہ ہو تو اس کو محذوف کہتے ہیں۔ اور اگر کوئی اسم لفظاً ملفوظ نہ ہو لیکن معنی منوی ہو تو اس کو مقدر کہتے ہیں۔

① منادی میں حرفِ نداء حذف نہیں ہوتا، بلکہ مقدر ہوتا ہے۔ کیونکہ نیت میں باقی ہوتا ہے۔ لیکن اسم جنس میں حرفِ نداء محذوف ہوتا ہے مقدر نہیں ہوتا۔

② اسم اشارہ۔ اس میں بھی حرفِ نداء حذف نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ اسم اشارہ اسم جنس کی طرح مبہم ہوتا ہے۔

③ منادی مستغاث۔

④ مندوب۔

ان سے بھی حرفِ نداء کو حذف نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ منادی مستغاث باللف الاستغاثہ میں الف استغاثہ اور مندوب میں الف ندبہ کا تہ صوت کے لیے لایا جاتا ہے۔ جو کہ دراصل اس میں داخل نہیں ہوتا۔ بلکہ زائد ہوتا ہے۔ لیکن یا حرفِ نداء اصل ہوتا ہے۔ تو ہم زائدہ کو باقی رکھ کر اصلی کو حذف کر دی تو یہ ناجائز ہے۔ اس لیے مستغاث اور مندوب سے حرفِ نداء کا حذف کرنا ناجائز ہوتا ہے۔ ہاں جہاں پر کوئی قرینہ موجود ہو تو حرفِ نداء کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ پھر یا تو حذف بالبدل ہوگا، یا بغیر البدل ہوگا۔ حذف بالبدل ہو تو اس کی مثال جیسے: يَا اَللّٰهُ اس کے آخر میں یا کے عوض میم مشدد لائی جاتی ہے۔ جیسے: اَللّٰهُ۔

حذف کی دوسری قسم حذف بغیر البدل۔ اس کی مثال جیسے: يُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا۔ اس کا

حرفِ ندامِ محذوف ہے۔ جس پر قرینہ یہ ہے کہ اگر حرفِ ندامِ محذوف نہ مانا جائے تو پھر یُؤسُفُ کو مبتدا بنا کر پڑے گا۔ جس کے لیے خبر ضروری ہے۔ اور اس کی خبر تلاش کرنی ہوگی۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ آخری ض کو خبر نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ یہ جملہ انشائیہ ہے۔ اور قاعۂ ہ ہے کہ جملہ انشائیہ خبر واقع نہیں ہو سکتا۔ اس لیے یہ قرینہ ہے اس بات پر کہ یہاں یُؤسُفُ سے پہلے یہاں حرفِ ندامِ محذوف ہے۔

دلیل ثالث: جب منادی معرف باللام ہو اور ایہا فاصلہ کے لیے لایا گیا ہو تو اس وقت بھی حرفِ ندام کا حذف کرنا جائز ہے۔ اور قرینہ ایہا ہے۔ کیونکہ ایہا ہمیشہ فاصلہ کے لیے لایا جاتا ہے۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ یہاں پر حرفِ ندام محذوف ہے۔

دلیل رابع: بعض نحوی کہتے ہیں ضمیروں سے بھی یا حرفِ ندام حذف کرنا جائز ہے۔ جس طرح یا انت میں صرف انت کہنا بھی جائز ہے۔

**نکات:** وَشَدَّ أَضْبَحَ لَيْلٌ وَافْتَدَى عَنَّا حَنُوقٌ وَأَطْرَقَ كَرًا۔ اس عبارت سے مُصَنَّفُ سوالِ مقدار کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** آپ نے کہا اسمِ جنس سے حرفِ ندام حذف نہیں ہو سکتا۔ ہم آپ کو ایسی مثال دکھاتے ہیں جس میں حرفِ ندام اسمِ جنس سے حذف کیا گیا ہے۔ جیسے: أَضْبَحَ لَيْلٌ أَفْتَدَى عَنَّا حَنُوقٌ أَطْرَقَ كَرًا۔ ان میں حرفِ ندام حذف ہے۔

**جواب:** آپ نے جتنی مثالیں دی ہیں، یہ سب شاذ ہیں۔ أَضْبَحَ لَيْلٌ واقعہ یوں پیش آیا کہ ایک شاعر امرؤ القیس نامی تھا، جو کہ عجی تھا۔ عربی میں بہت زیادہ مہارت حاصل کر لی تھی۔ اس نے دعویٰ کیا ہوا تھا کہ میں بڑا فصیح بلیغ ہوں۔ کیونکہ اپنی فصیح بلیغ کلام پیش کرتا تھا، لوگ یقین کر لیتے تھے کہ یہ عربی ہے۔ یعنی وہ عربی بولنے کا دعویٰ کرتا تھا۔ اور کلام بھی بڑی فصیح اور بلیغ پیش کرتا تھا۔ اور لوگ اس پر اعتماد کر لیتے تھے۔ ایک دفعہ وہ عرب میں گیا اور جا کر عربی بولنے کا دعویٰ کیا اور اپنی فصاحت اور بلاغت سے بھرپور کلام پیش کیا۔ ایک عربی شاعر نے اس کے متعلق سنا تو اس نے امرؤ القیس کی دعوت کی، تو امرؤ القیس اس کے پاس گیا اور اپنی فصیح اور بلیغ کلام پیش کی جس کو سن کر وہ عیش و عشرت کر اٹھا، اور اس کو اپنی لڑکی دے دی۔ اس کا نکاح کر دیا، اور وہ لڑکی بڑی فصیحہ اور بلیغہ تھی۔ ایک دن امرؤ القیس اور اس کی بیوی سوئے ہوئے تھے امرؤ القیس نے اپنی بیوی سے کہا اَفْتَكِلِ السِّمْرَاجَ چونکہ لڑکی بڑی فصیحہ اور بلیغہ تھی اس لیے امرؤ القیس کی بات سن کر کہنے لگی تیری فصاحت



عامل ناصب کو حذف کرنا واجب ہے قیاسی طور پر ما اضمہر عاملہ علی شریطة التفسیر یعنی وہ اسم کہ جس کا عامل پوشیدہ ہو تفسیر کی شرط پر۔

**سوال** علی کا متعلق کیا ہے یہ بات ظاہر ہے کہ اضمہر کے سوا تو کوئی متعلق بن نہیں سکتا اور باقی رہا اضمہر وہ بھی نہیں بن سکتا اس لیے کہ اضمہر کا صلہ علی نہیں آتا۔

**جواب** یہ علی بنائیہ ہے۔ علی بنایہ اس کو کہتے ہیں جس کا متعلق لفظ بناء مقدر ہو اور یہاں پر بناءً مَبْنِیًّا کے معنی میں ہو کر مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی: مَا اَضْمَرَّ عَامِلُهُ اَضْمَارًا مَبْنِیًّا عَلٰی شَرِیْطَةِ التَّفْسِیْرِ۔

**سوال** شریطہ التفسیر یہ مضاف مضاف الیہ ہے اور قاعدہ ہے کہ مضاف مضاف الیہ میں باعتبار مصداق کے مغایرت ہوتی ہے۔ حالانکہ شریطۃ التفسیر میں مغایرت نہیں۔

**جواب** یہ قاعدہ اس وقت ہے جب اضافت بیانہ نہ ہو یہاں اضافت بیانہ ہے مطلب یہ ہوگا کہ مفعول بہ عامل کی تقدیر ایک شرط پر مبنی ہے اور وہ شرط تفسیر ہے۔

**سوال** آپ لفظ شرط بول رہے ہیں مُصْیِفٌ لفظ شریطۃ کو بولا ہے کیا دونوں کا معنی ایک ہے؟

**جواب** جی ہاں دونوں کا معنی ایک ہے۔

**سوال** پھر لفظ شرط مُصْیِفٌ بولے کیونکہ اس میں اختصار ہے۔ اور جو کہ مُصْیِفٌ کا مطلوب ہے۔

**جواب** لفظ شریطۃ کے لانے میں دو وجہیں اور دو مصلحتیں ہیں۔ ① کہ شریطۃ کی تاء اس میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس میں تاء تانیث ہے کہ یہ تاء تانیث ہو اب شریطۃ کی لانے کی وجہ یہ ہوگی کہ یہ موصوف محذوف کی صفت ہے جو کہ مؤنث ہے۔ عبارت کی تقدیر یوں ہوگی: علی علیہ شریطۃ التفسیر۔ ② شریطۃ پر تاقفل کی ہے یعنی وصف پہلے ہر موقوف کے موقوف علیہ کو شرط کہتے تھے لیکن اب خاص کر ما اضمہر عاملہ کی تفسیر کا نام ہو چکا ہے یہ اور یہ نقل من الوصفیۃ الی العلمیۃ ہے۔

**سوال** یہاں پر مفعول بہ کے عامل کو حذف کرنا کیوں واجب ہے۔

**جواب** حذف کرنا اس لیے واجب ہے کیونکہ اس میں مفتر موجود ہے اگر مفتر کو ذکر کر دیا جائے تو لازم آئے گا مُقْبِتِیْرٌ اور مُقْسَرٌ کا جمع ہونا۔

**سوال** ہم آپ کو دکھاتے ہیں۔ مُقْبِتِیْرٌ اور مُقْسَرٌ جمع ہیں۔ قرآن مجید میں ہے: رَأٰیْتَ اَحَدَ

عَشَرَ كَوْنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَى يَتَهُ لِي سَاجِدِينَ۔ اس میں راءیت پہلے کے لیے مُقَسِّر ہے اور دونوں مُقَسِّر اور مُقَسَّر موجود ہیں۔

**۱۔** اس مُقَسِّر اور مُقَسَّر پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے اور مُقَسَّر کے بارے میں کلام کر رہے ہیں۔ جس کا مُقَسِّر اور مُقَسَّر کی کلام کے بعد ہو۔ اور آپ نے جو مثال دی ہے اس میں مُقَسِّر اور مُقَسَّر کی کلام کے درمیان میں آچکا ہے۔ کیونکہ ساجدین پہلے راءیت کا مفعول ثانی ہے۔

**۲۔** پہلا جواب اس وقت چل سکتا ہے جب ساجدین کو پہلے راءیت کا مفعول ثانی بنائیں ورنہ اس کا س دوسرا جواب یہ ہوگا کہ یہ راءیت ہم بعد والا جملہ متائفہ سوال مقدر کا جواب ہے۔ گویا کہ سوال یہ ہوتا تھا کیف ما رآیتہم تو نے کس حال میں ان کو دیکھا تو جواب دیا یوسف راءیتہم لی ساجدین۔

**سوال** جاء رجل ای زید کی ترکیب میں مُقَسِّر اور مُقَسَّر کا اجتماع ہے۔

**جواب** ابہام دو قسم پر ہوتا ہے۔ ① جس کا منشاء حذف ہو۔ ② ابہام جس کا منشاء مادہ حروف ہو اور وہ مفسر جو ابہام کے قسم اول کے لیے رافع ہو اس کا مفسر کے ساتھ اجتماع نہیں ہو سکتا۔ بخلاف قسم ثانی کے اور جاء رجل ای زید میں قسم ثانی ہے۔

**۱۔** وَهُوَ كُلُّ اسْمٍ بَعْدَهُ فِعْلٌ أَوْ شِبْهُهُ مُشْتَغَلٌ عَنْهُ بِضَمِيرَةٍ أَوْ مُتَعَلِّقٍ لَوْ سَلِطَ عَلَيْهِ هُوَ أَوْ مُنَاسِبَةٍ لِنَصْبِهِ مِثْلُ زَيْدًا ضَرَبْتَهُ وَ زَيْدًا مَرَرْتُ بِهِ وَ زَيْدًا ضَرَبْتُ غُلَامَهُ وَ زَيْدًا حَبَسْتُ عَلَيْهِ يَنْصَبُ بِفِعْلِ مُضَمَّرٍ يُقَسَّرُ مَا بَعْدَهُ أَيْ ضَرَبْتُ وَ جَاوَزْتُ وَ أَهَنْتُ وَلَا بَسْتُ۔ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ مَا اضْمَرَّ عاملہ علی شریطۃ التفسیر کی تعریف کر رہے ہیں کہ ہر وہ اسم جس کے بعد فعل یا شبہ فعل ہو اور وہ فعل یا شبہ فعل اس کی ضمیر یا مُتَعَلِّق میں مشغول ہونے کی وجہ سے اس ما اضمر اس اسم سے اعراض کر رہا ہو۔ بایں طور کہ اس فعل یا شبہ فعل کو ما اضمر عاملہ والے پر مسلط کیا جائے یا اس فعل یا شبہ فعل کے مناسب مراد کو یا اس فعل یا شبہ فعل کے مناسب لازم کو مسلط کر دیا جائے تو وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم کو نصب دے سکے۔ چند باتیں فوائد جو اس تعریف کے مُتَعَلِّق ہیں۔ ان سے مراد عام ہے خواہ فعل ماضی ہو یا فعل مضارع ہو۔ معروف ہو یا مجهول۔ شبہ فعل سے مراد اسم فاعل اسم مفعول وغیرہ اور مشغلاً، اشغال سے مُشْتَغَل ہے۔ اِسْتَشْغَلَ يَسْتَشْغِلُ باب کے بعد اگر فی آجائے تو پھر اشتغال کا معنی ہوگا

محبت کرنا اور اگر اشتغال کے بعد عن، علی آجائے تو اس کا معنی ہوگا اعراض کرنا۔ یہاں پر بھی اشتغال کا معنی اعراض کرنا ہے۔ اور ضمیر کا مطلب یہ بھی ہے کہ مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ دالے اسم کے بعد جو فعل ہے اس فعل کا مفعول ایسی ضمیر ہو جو مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ دالے اسم کی طرف عائد ہو اور آؤ متعلق کا مطلب یہ ہے کہ ایک اسم کا دوسرے اسم کے ساتھ کسی قسم کا تعلق ہو۔ یہاں متعلق سے مراد جار مجرور نہیں۔ بلکہ عام تعلق مراد ہے۔ خواہ رشتہ داری کا تعلق ہو یا بھائی ہونے کا تعلق ہو یا غلام ہونے کا تعلق ہو۔

**فصل ۱۰** اس تعریف میں کل پانچ شرطیں ہوئیں: ① اس اسم کے بعد فعل یا شبہ فعل ہو۔ اگر فعل یا شبہ فعل نہ ہو تو اس میں داخل نہیں۔ ② زَيْدٌ أَبَوْتُكَ فعل یا شبہ فعل اس اسم میں عمل کرنے سے اعراض کرنے والا ہو۔ احترازی مثال: زَيْدٌ أَضْرَبْتُ۔ ③ فعل یا شبہ فعل کو اس اسم پر اگر مسلط نہ کیا جائے تو اس میں داخل نہیں۔ جس طرح: أَزَيْدٌ هَلْ صَرَبْتَهُ۔ ④ اس فعل یا شبہ فعل یا اس کے مناسب کو مسلط کیا جائے تو نصب بھی دے سکے۔ اگر نصب نہ دے سکے گا تو بھی اس میں داخل نہیں۔ جس طرح: أَزَيْدٌ ذُهِبَ بِهِ ⑤ تسلیط سے معنی بھی فاسد نہ ہو اور مقصود کے خلاف بھی نہ ہو۔ اگر معنی فاسد ہو یا مقصود کے خلاف ہو تو اس کو بھی مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ میں داخل نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح: كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ مُصَنَّفٌ نے چار مثالیں دی ہیں۔ حالانکہ عقلی طور پر چھ مثالیں بنتی ہیں۔ وہ چھ صورتیں اس طرح بنتی ہیں۔ ① فعل یا شبہ فعل مَا أَضْهَرَ دالے اسم سے اعراض کر کے اس کی ضمیر میں عمل کر رہا ہو اور خود اس کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکے۔ ② فعل یا شبہ فعل اس مَا أَضْهَرَ دالے اسم سے اعراض کر کے اس کے متعلق میں عمل کر رہا ہو اور خود اس کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکے۔ ③ فعل یا شبہ فعل اس اسم سے اعراض کر کے اس کی ضمیر میں عمل کر رہا ہو۔ اگر اس کے اس فعل یا شبہ فعل کے مناسب مترادف کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکے۔ ④ فعل یا شبہ فعل اس اسم سے اعراض کر کے متعلق میں عمل کر رہا ہو اور اس کے مناسب مترادف کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکے۔ ⑤ فعل یا شبہ فعل مَا أَضْهَرَ دالے اسم کی ضمیر میں عمل کر رہا ہو اور اس کے کسی مناسب لازم کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکے۔ ⑥ فعل یا شبہ فعل اس کے کسی متعلق میں عمل کر رہا ہو اور اس فعل یا شبہ فعل کے مناسب لازم کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکے۔ ان چھ صورتوں میں سے چونکہ معتبر چار تھیں اس لیے مُصَنَّفٌ نے چار مثالیں دیں۔ دوسری صورت کی مثال بن نہیں سکتی اس لیے کہ مقصد فوت ہو جاتا

ہے اور چوتھی صورت کی مثال بھی ممتنع ہے کیونکہ مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ باقی تمام مثالیں مذکور ہیں۔ پہلی صورت کی مثال: زَيْدًا ضَرْبَتْهُ اور اسی ضربت کو بعینہ مسلط کیا جائے تو نصب دے سکتا ہے۔ اور مقصد بھی فوت نہیں ہوتا اس لیے ضربت زیداً کہہ سکتے ہیں۔ تیسری صورت کی مثال: زَيْدًا مَرَدْتُ بِهِ اس میں بھی تمام شرطیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن خود مردت کو مسلط کیا جائے تو نصب نہیں دے سکتا۔ کیونکہ باب مردور کا بغیر باء کے استعمال نہیں ہوتا اور باء کے ساتھ استعمال کریں تو جر دے گا۔ البتہ اس کے مناسب مترادف جَاوَزْتُ کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکتا ہے۔ تو لہذا جَاوَزْتُ زیداً کہنا درست ہے۔ پانچویں صورت کی مثال: حَبَسْتُ عَلَيْهِ یہاں پر بھی ساری شرطیں موجود ہیں البتہ فعل بعینہ تسلط ناصب نہیں۔ لیکن اس سے مناسب لازم کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکتا ہے۔ یعنی لَا بَسْتُ زَيْدًا کہہ سکتے ہیں۔ چھٹی صورت کی مثال: زَيْدًا ضَرْبَتْ غَلَامَةً یہاں پر زَيْدًا اسم ہے لیکن اس کے بعد ضَرْبْتُ فعل موجود ہے۔ زید عمل کرنے سے اعراض کر کے متعلق میں عمل کر رہا ہے اگر بعینہ اس ضَرْبْتُ کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکتا ہے۔ لیکن غلام مقصود ہے۔ کیونکہ مار زید پر واقع نہیں ہوئی بلکہ اس کے غلام پر واقع ہوئی ہے۔ لیکن اس کے لازمی مسمیٰ کو مسلط کیا جائے تو نصب دے سکتا ہے۔ کہ آهَنْتُ زَيْدًا کہہ سکتے ہیں کیونکہ زید کے غلام کو مارنے سے زید کی توہین لازمی ہے۔ اس لیے آهَنْتُ زَيْدًا مناسب ہے۔

**حکم** وَيَخْتَارُ الرَّفْعُ بِالْأَيْدَاءِ عِنْدَ عَدَمِ قَرِينَةٍ خَلَا فِيهِ أَوْ عِنْدَ وَجُودِ أَقْوَى مِنْهَا كَأَنَّمَا مَعَ غَيْرِ الظَّلْبِ وَإِذَا اللَّفْظُ جَاءَ فِيهَا تَكْمُلُ مُصَنَّفٌ نَے مَا اضْمَرَّ عَامِلُهُ عَلَى شَرْطِ طَبَقَةِ التَّفْسِيرِ كَوَيَانَ كِيَا۔ اب یہاں سے وہ اسم جن میں یہ احتمال تھا کہ وہ تمام کے تمام ما اضمر والوں میں داخل ہو تو مُصَنَّفٌ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان میں سے کون کون سے ما اضمر والوں میں داخل ہیں اور کون کون سے داخل نہیں۔ اس کو مضان ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کہتے ہیں اس کے کل پانچ مقام ہیں۔ پہلے میں رفع مختار ہے۔ دوسرے مقام میں نصب مختار ہے۔ تیسرے میں دونوں برابر ہیں۔ چوتھے میں نصب واجب ہے۔ پانچویں میں رفع واجب ہے مُصَنَّفٌ نے رفع کے مختار کے مقام کو سب پر مقدم کیا ہے۔

**سوال** اس بحث میں نصب کو بیان کرنا مقصود ہے لیکن اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ نے رفع جو غیر مقصود تھا مقدم کر دیا اس مقام پر؟



**جواب**

نصب مقصود تھا۔ رفع غیر مقصود تھا تو رفع میں غیر مقصود ہونے کی وجہ سے یہ احتمال تھا کہ اس کا ذہول نہ ہو جائے اس لیے اس کو مقدم بیان کیا۔ پہلے مقام کو وِیَحْتَارُ الرَّفْعُ کے ساتھ بیان کیا جا رہا ہے اس کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی کی دو صورتیں ہیں دوسری صورت کی بھی پھر دو صورتیں ہیں۔ پہلی یہ کہ وقت مصتح للرفع قرینہ موجود ہو اور مصتح للنصب بھی موجود ہو اور مرج للرفع قرینہ موجود ہو لیکن مرج للنصب قرینہ موجود نہ ہو تو اس وقت رفع پُر حنا مختار ہوگا۔ دوسری صورت کہ مصتح للرفع قرینہ موجود ہو مصتح للنصب بھی قرینہ موجود ہو اور مرج للرفع قرینہ موجود ہو اور مرج للنصب بھی قرینہ موجود ہو لیکن مرج للرفع قرینہ مرج للنصب سے اقویٰ ہو تو اس وقت بھی رفع مختار ہوگا۔ پہلی صورت کو مُصْتَفًیٰ نے یَحْتَارُ سے بیان کیا یعنی رفع مختار ہے۔ وجہ مُبْتَدَا ہونے کے وقت نہ ہونے کی قرینہ کے خلاف رفع کے۔

**سوال**

آپ کے بیان سے توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل لازم آتا ہے۔ اس لیے کہ آپ کا بیان مُصْتَفًیٰ کی عبارت کے خلاف ہے۔ کیونکہ مُصْتَفًیٰ کی عبارت تو یہ ہے: یَحْتَارُ الرفع بالابتداء عند عدم قرینة خلافہ یعنی جس وقت رفع کے خلاف کے لیے قرینہ بھی موجود نہ ہو یعنی نصب پر کوئی قرینہ نہ ہو تو اس وقت رفع مختار ہوگا لیکن آپ کہتے ہیں کہ مصتح للرفع قرینہ موجود ہو اور مصتح للنصب قرینہ بھی موجود ہو۔ حالانکہ مُصْتَفًیٰ کی عبارت یہ ہے کہ کوئی قرینہ بھی نصب پر نہ ہو۔

**جواب**

قرینہ کا مضاف الیہ اور خلافہ کا مضاف مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی عند عدم قرینة اختیار خلافہ یعنی رفع کے خلاف پسندیدگی کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو مضاف کے مقدر ہونے پر قرینہ یَحْتَارُ الرفع یعنی پسندیدہ ہے رفع کہ پسندیدہ ہے۔ تو فرماتے ہیں: عند عدم قرینة اختیار خلافہ جس وقت رفع کے خلاف پسندیدگی کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو۔ اس لیے کہ اگر کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو اس وقت تو رفع واجب ہوتا ہے نہ کہ مختار۔ یَحْتَارُ رفع اس کی دلیل ہے کہ یہاں پر اختیار مضاف مقدر ہے۔ مثال جس طرح: ذَبْدًا ضَرْبًا زید کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں منصوب بھی۔ کیونکہ مصتح للرفع قرینہ موجود ہے۔ کہ رفع پڑھنے میں کوئی غرابی لازم نہیں آئی مصتح للنصب قرینہ موجود ہے کہ نصب پڑھنے سے بھی کوئی غرابی لازم نہیں آئی لیکن مرج للنصب قرینہ موجود نہیں جب کہ مرج للرفع قرینہ موجود ہے وہ یہ ہے کہ اگر مرفوع پڑھا جائے تو کوئی کلام مقدر نہیں مانتی پڑتی۔ لیکن منصوب پڑھنے میں کلام مقدر بھی مانتی پڑتی ہے تو مرج

لرفع قرینہ ہونے کی وجہ سے رفع پڑھنا مختار ہے۔ و عند وجود اقویٰ منها۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مصتحح للرفع قرینہ موجود ہو اور مصتحح للنصب بھی ہو۔ مرجح للرفع قرینہ موجود ہو اور مرجح للنصب بھی قرینہ موجود ہو لیکن مرجح للرفع قرینہ مرجح للنصب سے اقویٰ ہو تو اس وقت بھی رفع مختار ہوگا۔ اس کی دو صورتیں ہیں پھر دوسری صورت کی پھر دو صورتیں ہیں۔ ① یہ کہ کوئی اِذَا طلب کے بعد واقع ہو تو مرفوع پڑھنا بہتر ہے اِذَا طلب کا مطلب یہ ہے کہ اِذَا کے بعد کوئی ایسا فعل نہ ہو جس میں طلب کا معنی پایا جاتا ہو۔ یعنی استفہام، متنی ترجی وغیرہ نہ ہو تو جس وقت اِذَا طلب کے لیے نہ ہو یعنی اس کے بعد مندرجہ ذیل چیزیں نہ ہوں تو اس وقت رفع پڑھنا مختار ہے اور نصب پڑھنا بھی صحیح ہے کہ کوئی خرابی لازم نہیں آتی رفع پڑھنا بھی صحیح ہے کوئی خرابی لازم نہیں آتی لہذا اِذَا لرفع اور اِذَا لطلب موجود ہے۔ مرجح للرفع قرینہ موجود ہے اور مرجح للنصب بھی کہ اِذَا ہمیشہ اسم پر داخل ہوتا ہے۔ اس کی مثال: قَامَ زَيْدٌ اِذَا فَضَرَبْتَهُ یہاں عمرو کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اور منصوب بھی اور مرجح قرینہ بھی موجود ہے اِذَا ہمیشہ اسم پر داخل ہوتا ہے اس لیے یہاں پر اسم پر داخل ہے تو اس کو مبتدأ بنا دیا جائے گا اور کوئی چیز محذوف نہ مانتی پڑے گی۔ اور مرجع للنصب قرینہ بھی موجود ہے کہ جملہ فعلیہ کا جملہ فعلیہ پر عطف ڈالا جائے گا مناسب یہ ہے کہ جملہ فعلیہ کا جملہ فعلیہ پر عطف ہو تو مرجح للنصب کا قرینہ اقویٰ ہے وہ اس طرح کہ ٹھیک ہے کہ جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر عطف ڈالنا مناسب نہیں لیکن جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر عطف اکثر پڑتا رہتا ہے بخلاف اِذَا کے کہ اِذَا اسم پر ہی داخل ہوتا ہے اور فعل پر داخل ہونا بہت ہی شاذ اور نادر ہے اس لیے جو اسم اِذَا طلبیہ کے بعد واقع ہو اس کو مرفوع پڑھنا بہتر ہے۔

**فائدہ** طلب سے مراد خاص ہے کہ اِذَا کے بعد امر نئی اور دعا واقع نہ ہو کیونکہ اگر اِذَا کے بعد امر نئی یا دعا واقع ہو تو اس کو منصوب پڑھنا واجب ہوتا ہے۔ اگر اِذَا کے بعد استفہام، متنی، ترجی وغیرہ واقع ہو تو اس وقت نصب پڑھنا مختار ہوتا ہے۔ امر نئی وغیرہ میں منصوب پڑھنا واجب اس لیے ہے کہ اگر مرفوع پڑھا جائے تو امر نئی وغیرہ خبر واقع ہوں گے۔ حالانکہ جملہ انشائیہ خبر واقع نہیں ہو سکتا استفہام وغیرہ میں نصب اس لیے مختار ہے کہ استفہام صدارت کا تقاضا کرتا ہے تو اس کی کوئی خبر مقدم نہیں ہو سکتی اور جو مقدم ہو وہ استفہام وغیرہ کا معمول نہیں بن سکتا اور اِذَا مفاتیہ کے بعد بھی کوئی اسم واقع ہو تو اس کو مرفوع پڑھنا بہتر ہوگا۔ قرینہ مذکورہ موجود ہوتے ہیں۔ مرفوع پڑھنا بہتر اس لیے ہے کہ اِذَا عموماً اور اکثر اسم پر دخل ہوتا ہے۔ جس طرح خرجت اِذَا

**حرف** وَيُخْتَارُ النَّصَبُ بِالْعَطْفِ عَلَى جُمْلَةٍ فِعْلِيَّةٍ لِلتَّنَاسُبِ اس مقام سے مُصَنَّفُ اس مقام کو بیان کرنا چاہتے ہیں جہاں پر نصب مختار ہے۔ یہ اس وقت ہوگا کہ کوئی اسم ہو اور اس سے پہلے جملہ فعلیہ ہو تو تناسب قائم کرنے کے لیے اس پر نصب پڑھنا مختار ہو۔ مَرَجٌ لِلزَّفْرِ قَرِينُهُ بھی موجود ہو۔ اور مَرَجٌ لِلنَّصَبِ قَرِينُهُ بھی موجود ہو۔ کیونکہ دونوں کے پڑھنے سے کوئی غرابی لازم نہیں آتی۔ اور مَرَجٌ لِلنَّصَبِ قَرِينُهُ موجود ہونے کی وجہ سے نصب پڑھنا مختار ہے۔

**سوال** جس طرح مَرَجٌ لِلنَّصَبِ قَرِينُهُ موجود ہے تو اسی طرح مَرَجٌ لِلزَّفْرِ قَرِينُهُ بھی موجود ہے وہ سلامتی عن الحذف ہے۔ اس لیے رفع اور نصب دونوں برابر ہونے چاہئیں۔

**جواب** ہماری مراد یہ ہے کہ جس وقت تناسب مقصود ہو تو اس وقت نصب مختار ہوگا۔ کیونکہ تناسب نصب کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم نے شرط لگائی کہ جملہ فعلیہ للتَّنَاسُبِ کی علی جملۃ فعلیۃ للتَّنَاسُبِ اگر تناسب مختار نہ ہو تو نصب بھی مختار نہ ہوگا۔ مثلاً اگر سلامت عن الحذف مقصود ہو تو پھر رفع مختار ہوگا۔

**حرف** وَبَعْدَ حَرْفِ التَّنْفِي وَالْإِسْتِفْهَامِ وَإِذَا الشَّرْطِيَّةِ وَحَيْثُ وَفِي الْأَمْرِ وَالتَّنْفِي إِذَا هِيَ مَوَاقِعُ الْفِعْلِ حرف نفی سے مراد خاص ہے یعنی مَا وَلَا اور اِنْ مراد ہے۔ باقی مراد نہیں۔ اس لیے اگر وہ فعل پر داخل ہوں تو وہاں پر نصب پڑھنا مختار نہیں ہوتا۔ بلکہ واجب ہوتا ہے۔ حرفِ استفہام کے بعد بھی نصب مختار ہوتا ہے۔ اِذَا شَرْطِيَّةٌ اور حَيْثُ کے بعد بھی نصب مختار ہوتا ہے۔ اس لیے کہ شرط ہمیشہ فعل ہوتی ہے۔ اور ہمیشہ فعل ہی اس لیے ہوتی ہے کہ شرط میں تردد پایا جاتا ہے۔ اور تردد فعل ہی میں پایا جاتا ہے۔ اور امر نہی میں بھی نصب مختار ہے۔ کیونکہ اگر مرفوع پڑھا جائے تو امر نہی وغیرہ خبر واقع ہوں گے۔ حالانکہ جملہ انشائیہ کی وجہ سے خبر واقع نہیں ہو سکتے۔ ان تمام میں نصب مختار اس لیے ہے کہ یہ فعل کے مواقع ہیں۔ جب یہ فعل کے مواقع ہیں تو نصب مختار ہے۔

**حرف** وَعِنْدَ خَوْفٍ لَيْسَ الْمُقْسِرُ بِالْصِّفَةِ مِثْلُ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلْقْنَا لَهُ بِقَدْرِ اس عبارت میں مُصَنَّفُ نصب کے مختار ہونے کے آخری مقام کو بیان کر رہے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ جس وقت کوئی اسم ہو اور اس کے بعد کوئی کلمہ خبر واقع ہو رہا ہو اور اگر اس اسم کو مرفوع پڑھا جائے تو اس کے بعد خبر کا صفت کے ساتھ التباس لازم ہے۔ یعنی اس خبر کو صفت بنا دیا جائے اور اس کے بعد کوئی اور اسم خبر واقع ہو رہا ہو تو ایسے مقام پر نصب مختار ہے۔ جیسے إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلْقْنَا لَهُ بِقَدْرِ اس کو

منسوب پڑھا جائے جو کہ اصل ترکیب ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے ہر ایک چیز کو اندازے کے ساتھ پیدا کیا۔ اور اگر کُلُّ شَیْءٍ مَرْفُوعٌ پڑھا جائے تو پھر بھی اصل اور صحیح ترکیب یہی ہے کہ کُلُّ شَیْءٍ مُّبْتَدَاً خَلَقْنَا ذَا خَبَرٍ واقع ہے۔ جس طرح کہ منصوب کی صورت میں تھا۔ لیکن کوئی کم فہم انسان اس میں ایک اور ترکیب بھی کر سکتا ہے۔ وہ یہ کہ خَلَقْنَا ذَا جو کہ اصل میں خبر ہے اس کو صفت بنائے شَیْءٍ کی، تو مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز ہم نے بنائی وہ اندازے سے ہے۔ تو اس طرح معتزلہ کے مذہب کی توثیق اور تائید ہو جائے گی اس لیے نحویوں نے یہ قاعدہ بنادیا کہ اگر کوئی اسم ہو اور اس کے بعد کوئی کلمہ خبر واقع ہو رہا ہو اور اس اسم کو مرفوع پڑھنے سے خبر کا صفت کے ساتھ التباس لام آتا ہے تو ایسی صورت میں منصوب پڑھنا مختار ہوگا۔

**جواب** وَيَسْتَوِي الْأَمْرَانِ فِي مِثْلِ زَيْدٍ قَامَ وَعَمَرُوا أَكْثَرُ مَثَلُ اس عبارت سے مُصَفِّ مَضَانِ ما اضمر عاملہ کے تیسرے مقام کو جہاں پر رفع اور نصب دونوں برابر ہیں، اس کو بیان کر رہے ہیں۔ یہ اس وقت ہوگا جب کوئی اسم ہو اور اس سے پہلے جملہ فعلیہ بھی ہو اور جملہ اسمیہ بھی۔ اگر اس اسم کا جملہ اسمیہ پر عطف ڈالا جائے تو اس وقت منصوب پڑھنا جائز ہے تو جملہ اسمیہ پر عطف ڈال کر اس کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اور جملہ فعلیہ پر عطف ڈال کر منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں۔ جس طرح قَامَ زَيْدٌ وَعَمَرُوا اکثرتہ یہاں پر عمرو کا عطف زید پر ڈال کر مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اور جملہ فعلیہ پر عطف ڈال کر یعنی قَامَ پر عطف ڈال کر منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں۔

**سوال** آپ کی پیش کردہ مثال میں رفع اور نصب دونوں برابر نہیں بلکہ رفع مختار ہونی چاہیے کیونکہ مرجع للرفع قرینہ بھی موجود ہے وہ یہ کہ مرفوع پڑھنے میں سلامت عن الحدیث کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

**جواب** اگر مرجع للرفع قرینہ موجود ہے تو مرجع للنصب قرینہ بھی تو موجود ہے۔ وہ یہ کہ جملہ فعلیہ صغریٰ ہے۔ اور جملہ اسمیہ کبریٰ ہے۔ عطف مناسب یہ ہے کہ عطف صغریٰ پر ڈالا جائے نہ کہ کبریٰ پر۔ اس لیے رفع اور نصب دونوں دخول میں برابر ہیں۔

**سوال** جملہ صغریٰ اگر اسم عمرو کے قریب ہے تو جملہ کبریٰ بھی تو قریب ہے۔ کیونکہ صغریٰ بھی تو کبریٰ کی ایک جزم ہے۔ اس لیے رفع ہی مختار ہونا چاہیے۔

**جواب** جملہ کبریٰ باعتبار مبداء کے بعید ہے۔ اور باعتبار منتہی کے قریب ہے۔ لیکن جملہ صغریٰ باعتبار مبداء کے قریب ہے اور باعتبار منتہی کے بھی۔ اس لیے قرب قرب میں فرق ہے۔ تو ثابت ہوا کہ رفع اور نصب دونوں برابر ہیں۔

**ق** وَ يَجِبُ التَّصَبُّ بَعْدَ حَرْفِ الشَّرْطِ وَ حَرْفِ التَّخْصِيصِ مِثْلُ إِنْ زَيْدًا ضَرَبْتَهُ ضَرْبَكَ وَالْأَزِيدًا ضَرَبْتَهُ اس عبارت میں مُصَنَّفُ مضان کے چوتھے مقام کو بیان کرتے ہیں۔ جہاں پر نصب واجب ہے یہ نصب حرف شرط کے بعد ہوگی۔ اور حرف تخصیص کے بعد ہوگی، حرف شرط کے بعد اس لیے کہ شرط ہمیشہ فعل ہوتی ہے۔ تخصیص کے بعد اس لیے کہ جس وقت حرف تخصیص ماضی پر داخل ہوتا ہے تو تدبیر کے لیے مضارع پر داخل ہوتا تو ترغیب کے لیے ہوتی ہے اور تدبیر اور ترغیب فعل میں پائی جاتی ہے اس لیے حرف تخصیص کے بعد بھی نصب واجب ہوگی۔

**ج** وَلَيْسَ أَزِيدُ ذُهِبَ بِهِ مِنْهُ فَالْتَرْفَعُ اس عبارت سے مُصَنَّفُ مَحْنَانِ مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ کے پانچویں مقام کو بیان کرتے ہیں۔ جہاں پر رفع واجب ہے۔ یہاں پر مُصَنَّفُ نے طرز بدل دیا تاکہ ایک سوال مقدر کا جواب بھی ہو جائے اور مقام بھی بیان ہو جائے تو فرمایا: أَزِيدُ ذُهِبَ بِهِ مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ کی قبیل سے نہیں یہ دراصل سوال مقدر کا جواب ہے۔

**س** آپ نے بیان کیا ہے کہ کوئی اسم سہزہ استفہام کے بعد واقع ہو تو اس کو منصوب پڑھنا مختار ہوتا ہے۔ ہم تمہیں ایک مثال دکھاتے ہیں جہاں پر رفع واجب ہے حالانکہ وہ اسم سہزہ استفہام کے بعد واقع ہے؟

**ج** باب ذہاب لازمی ہے اور بغیر تاویل کے مُتَعَدًی نہیں ہوتا اور اس کو با تقدیر سے مُتَعَدًی کیا جاتا ہے۔ تو جس وقت ذُهِبَ کو زِيدَ پر مسلط کیا جاتا ہے تو لا محالہ بآ کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور اگر بآ کو لایا جائے تو با جردیتی ہے۔ اس کی وجہ سے منصوب نہیں پڑھا جاتا اور رفع ہی پڑھنا واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ کی ایک شرط مفقود ہو چکی ہے۔

**ج** یہ باب لازمی ہے لیکن ہم اس سے قطع نظر کر کے باقی وجہ سے مُتَعَدًی نہیں کرتے بلکہ پہلے سے مُتَعَدًی مان لیتے ہیں بغیر تاویل کے مُتَعَدًی مانتے ہیں پھر بھی اگر ذُهِبَ کو زِيدَ پر مسلط کیا جائے تو ماضی محمول ہونے کی وجہ سے یہ رفع دیگا۔ کیونکہ یہ نائب فاعل بنے گا اور یہ مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ سے خارج ہو جائے گا تو ہر وہ مقام جہاں پر کوئی اسم سہزہ استفہام کے بعد واقع ہو اور اس کے بعد فعل یا شبہ فعل ہو جو کہ اس میں عمل کرنے سے اعراض کر کے اس کی کسی ضمیر یا کسی متعلق میں عمل کر رہا ہو، اگر فعل یا شبہ فعل مسلط ہونے کی وجہ سے نصب نہ دے سکے تو وہ مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ سے خارج ہوتا ہے اور مرفوع پڑھنا واجب ہوتا ہے۔

**ق** وَ كَذَلِكَ كُلُّ شَيْءٍ فَعْلَوُهُ فِي الزَّبْرِ اس عبارت سے مُصَنَّفُ دوسرے مقام کو بیان

کرتے ہیں جہاں پر رفع واجب ہے یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ اور كَذَٰلِكَ كَاثِرَةٌ بھی ماقبل کی طرف ہے کہ جس طرح وہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے اسی طرح یہ عبارت بھی سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** مَا أَضْمَرَ عَامِلَةٌ كِي تمام شرطیں پائی جاتی ہیں۔ آپ اس کو منصوب نہیں پڑھتے بلکہ کہتے ہیں کہ رفع واجب ہے جیسے: كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ اس سے پہلے ایک تمہید جان لیں کہ اس کی موجودہ ترکیب کیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے كُلُّ شَيْءٍ مُّبْتَدَاً فَعَلُوهُ شَيْءٍ کی صفت ہے اور فی الزبیر ثابت کے متعلق ہو کر خبر ہے، مطلب یہ ہوگا کہ تمام کام جو لوگ کرتے ہیں وہ زبیرہ۔ کتابوں میں موجود ہیں۔

**جواب** جواب یہ ہے کہ اگر اس کو منصوب پڑھا جائے تو فی الزبیر کی دو ترکیبیں ہیں۔ ❶ فی الزبیر ظرف لغو ہو کر فَعَلُوهُ کے متعلق ہو جائے۔ ❷ فی الزبیر ظرف مشتق ہو کر كَاتِبًا یا ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر كُلُّ شَيْءٍ سے حال بن جائے۔ اگر پہلی ترکیب کی جائے یعنی ظرف لغو بن کر تو پھر معنی فاسد ہو جاتا ہے دوسری ترکیب سے مقصود کی مخالفت لازم آتی ہے۔ پہلی ترکیب میں معنی اس طرح ہوتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تمام کام جو لوگ کرتے ہیں وہ کتابوں میں کرتے ہیں یعنی افعال عباد کتابوں میں ہیں۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے۔ دوسری ترکیب کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ تمام کام جو لوگ کرتے ہیں وہ کام تو کتابوں میں ہونے والے ہیں یعنی پہلے وہ کام کتابوں میں موجود ہوتے ہیں بعد میں بندے نقل کر کے کام کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ مقصود نہیں۔ بلکہ پہلے لوگ کام کرتے ہیں پھر فرشتے ان کے افعال کو کتابوں میں درج کرتے ہیں۔ تو اس لیے یہ ترکیب بھی صحیح نہیں جب یہ دونوں ترکیبیں صحیح نہیں تھیں اس لیے ہم نے کہہ دیا کہ کل شئی نو مرفوع پڑھنا واجب ہے بلکہ ہم نے قاعدہ بنا دیا کہ ہر وہ مقام کہ جہاں پر مَا أَضْمَرَ عَامِلَةٌ کی تمام شرطیں پائی جاتی ہیں لیکن اسم پر فعل یا شبہ فعل کے مسلط کرنے سے معنی فاسد ہو تا ہو یا مقصود کے خلاف ہو تو وہاں نصب جائز نہیں ہوں بندہ رفع واجب ہوگا۔

**تفسیر** وَتَحْوِ الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي فَاجْلِدْهُ وَاحِدًا مِنْهُمَا حَتَّىٰ يَحْلِدَ ۚ الْقَاءَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ عِنْدَ الْمُبَرَّدِ وَجُمَلَتَانِ عِنْدَ سِبْطَوِيهِ وَإِلَّا فَالْمُخْتَارُ النَّصْبُ

اس عبارت سے مُشْتَقُّ رَفْع کے وجوب کے کے پانچویں مقام کو بیان کر رہے ہیں۔ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** اپنے پہلے بیان کیا کہ کوئی صیغہ امر کا ہو اس سے پہلے کوئی اسم ہو تو اس کو منصوب پڑھنا واجب ہے لیکن آپ الزانیۃ والزانی فاجلدوا میں وجوب نصب کے قائل نہیں بلکہ آپ کہتے ہیں کہ رفع واجب حالانکہ یہاں پر مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ کی تمام شرطیں پائی جاتی ہیں صیغہ امر بھی موجود ہے۔

**جواب** قراء سبعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ الزانیۃ والزانی میں رفع واجب ہے صرف ایک قاری عیسیٰ بن عمر نصب کے وجوب کے قائل ہیں تو اب نحویں کے قاعدے کے مطابق تو اس کو منصوب پڑھنا واجب ہے حالانکہ قراء سبعہ رفع کے قائل ہیں تو اس سے لازم آئے گا قراء سبعہ کا اتفاق ایک غیر مختار روایت پر غیر مختار قراءت پر تو قرآن مجید کے متعلق اس قسم کی بات کرنا بڑی دلیری اور جرات کا کام ہے اس لیے نحویں کو ضرورت پڑی کہ ایسا حل نکالیں کہ الزانیۃ والزانی کو اپنے قاعدے سے خارج کر دے اور مستثنیٰ کر دے تو نحویں نے اس کا محل نکالا جس میں دو مذہب ہیں۔ ① ابوالعباس مبرد کا ② دوسرا مذہب سیبویہ کا دونوں کا مقصد یہ ہے کہ مندرجہ بالا آیت کو مَا أَضْهَرَ عَامِلَهُ کے قبیل سے نکال دیا جائے لیکن راہ اور طریقہ دونوں کا مختلف ہے۔ ابوالعباس مبرد کہتا ہے کہ فاجلدوا پر فاش شرطیہ ہے اور یہ ایک سبب اور جزاء پر داخل ہے۔ الزانیۃ والزانی پر الف لام موصول ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب الف لام موصول اسم فاعل اور مفعول پر داخل ہو تو معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے۔ اس لیے الزانیۃ والزانی بھی شرط کے معنی کو متضمن ہوا۔ اس لیے اب فاجلدوا جزا بن جائے گی۔ اور یہ بھی قاعدہ اور قانون ہے کہ جزاء اپنے ماقبل میں عمل نہیں کر سکتی اس لیے عمل نہیں کر سکتی کہ شرط اور جزا کا التباس لازم آتا ہے وہ اس طرح کہ وہ چیز مقدم ہونے کے لحاظ سے تو شرط کا معمول بنے گی لیکن جزا کی کبھی کسی جز کے معمول ہونے کی وجہ سے جزاء کی قبیل سے ہوگی۔ اس التباس سے بچنے کے لیے شرط لگادی جزا ماقبل میں عمل نہیں کر سکتی۔ یہ قاعدہ بنادیا البتہ اگر فاء کے ماقبل و مابعد میں شرطیت اور جزائیت کا تعلق نہ ہو تو فاء کا مابعد ماقبل میں عمل کر سکتا ہے۔ جیسے: رَبَّكَ فَكَبِّرْ وَتَيَّا بَكَ فَطَهِّرْ (الایۃ) اور اگر شرطیت اور جزائیت کا تعلق ہو تو کسی غرض کی وجہ سے جزاء کی جزا ماقبل میں عمل کر سکتی ہے، تو مبرد کے ہاں یہ ایک جملہ ہے سیبویہ کہتے ہیں کہ یہ دو جملے ہیں الزانیۃ و الزانی علیحدہ ہے اور فاجلدوا یہ جملہ علیحدہ ہے۔ الزانیۃ دراصل مضاف الیہ ہے مضاف محذوف ہے کہ: حکم الزانیۃ و الزانی یہ مضاف مضاف الیہ مل کر مبتدا ہے۔ جس کی خبر مِثْلُنِي عَلَيْهِمْ محذوف ہے۔ سیبویہ بھی یہ بات مانتے ہیں کہ فاجلدوا پر فاء شرطیہ ہے۔ اور

شرط اور جزاء پر داخل ہے۔ البتہ الزانیہ کی جزاء الزانی الی آخرہ کی جزاء نہیں بلکہ اس کی شرط محذوف ہے۔ ان ثبت زناہما بأربعة شہداء أو بأقرار ثلاث مرآة فأجلد واجب یہ دو علیحدہ علیحدہ جملے ہوئے تو اب ایک جملے کی جزا دوسرے جملے کی جزا پر عمل نہیں کر سکتی۔ اس لیے الزانیہ ما اضمر عاملہ سے خارج ہو گیا۔ اور اس کا مفعول ہونا واجب ہو گیا۔ وَالْأ (الی آخرہ) اگر اس طرح نہ ہو یعنی جس پر میرا اور سیبویہ نے معمول کیا۔ نہ معمول کیا جائے تو پھر نصب پڑ۔ مختار ہوگا۔ مُصَنَّفٌ کی یہ کلام قیاس استثنائی پر مشتمل ہے جس کی تفصیل یہ ہے قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ قیاس اقترانی ۲۔ قیاس استثنائی۔ قیاس اقترانی یہ ہے، صغریٰ: ان لم تکن الفاء بمعنی الشرط او الایات جملتین فی داخلۃ تحت ضابطۃ۔ کبریٰ: کما کانت داخلۃ تحت الضابطۃ فالختار حیثئذ النصب۔ نتیجہ: ان لم تکن الشرط بمعنی الفاء او الایات جملتین فالختار حیثئذ النصب۔ قیاس استثنائی صغریٰ: قیاس استثنائی سے حاصل شدہ نتیجہ کو بنایا جائے اور نقیض تعلیق کی استثناء کر لی جائے اور یوں کہا جائے۔ ان لم تکن الفاء بمعنی الشرط ولم تکن الایات جملتین فالختار حیثئذ النصب و لکن اختیار النصب باطل۔ نتیجہ الفاء بمعنی الشرط او الایات جملتین کیونکہ عن تعلیق کا استثناء نقیض مقدم کے لیے نتیجہ ہوتی ہے۔

**تذکرہ** التَّارِیْعُ التَّحْذِیْرُ وَهُوَ مَعْمُولٌ بِتَقْدِیرِ اِشْتِاقٍ تَحْذِیْرًا مِمَّا بَعْدَهُ اَوْ ذِکْرِ الْمُحْذَرِّ مِنْهُ مَكْرَرًا۔ تیسرے مقام سے فراغت کے بعد مُصَنَّفٌ چوتھے مقام کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس میں مفعول بہ کے عامل ناصب کو قیاسی طور پر حذف کیا جاتا ہے۔ چوتھا مقام تحذیر ہے۔

**سوال** تحذیر میں مفعول بہ کے عامل کو جو بی طور پر کیوں حذف کیا جاتا ہے؟

**جواب** اس لیے کہ تنگی کا مقام ہوتا ہے فرصت کم ہوتی ہے۔ مُصِیْبِتِ سامنے ہوتی ہے اگر متکلم فعل کے تکلم میں مشغول ہو جائے تو خطرہ ہے یا محذر مُصِیْبِتِ میں واقع ہو جائے اس لیے فعل کو حذف کر دیا ہے۔ تحذیر کا لغوی معنی ڈرانا ہے۔ جو ڈرانے والا ہے اس کو مُحْذَرٌ کہتے ہیں اور جس کو ڈرایا جائے اس کو مُحْذَرٌ کہتے ہیں۔ اور جس سے ڈرایا جائے اس کو مُحْذَرٌ منہ کہتے ہیں۔ یہ تو لغوی معنی ہے لیکن اصطلاح میں تحذیر قسم اول اور قسم ثانی کو کہتے ہیں۔

**تحذیر کی تعریف:** التحذوہ و هو معمول بتقدیر التَّقِیْدِ اور مُحْذَرٌ مِنْهُ تحذیر کی دو قسمیں مُحْذَرٌ اور مُحْذَرٌ مِنْهُ دونوں عبارتیں موجود ہوں اور تحذیر وہ معمول ہے جو منصوب ہوتا ہے مفعول بہ ہونے کے بناء پر اس کے لیے فعل اِشْتِاقِ یا اس جیسا محذوف ہوا کرتا ہے۔ تحذیر کی دو قسمیں



ہیں۔ ۱۔ قسم اول: مُحَذَّر اور مُحَذَّرٌ مِنْہ دونوں کلام میں موجود ہوں۔ ۲۔ قسم ثانی: کلام میں فقط مُحَذَّرٌ مِنْہ موجود ہو اور اس کو تکرار سے لایا جائے۔

**سوال** قسم اول اور قسم ثانی کی تمام امثلہ میں اِشْتِقَ فعل کو مقدر نہیں کیا جاتا۔

**جواب** یہاں پر اِشْتِقَ کا ذکر بطور تفصیل کے ہے۔

**سوال** توضیح کے لیے تو ایک مثال کافی ہوتی ہے۔ مصنف نے پانچ مثالیں کیوں دیں؟

**جواب**

کل احتمالات عقلیہ آٹھ تھے وہ اس طرح کہ محذر منہ دو حال سے خالی نہیں اسم صریح

ہوگا یا اسم تاویلی، پھر تقدیر پر ایک دو حال سے خالی نہیں مُسْتَعْمَل بلفظ واو ہوگا یا بلفظ مِنْ ہوگا یہ کل چار

احتمال ہو گئے۔ ۱۔ محذر منہ اسم صریح مُسْتَعْمَل بلفظ واو ہو۔ ۲۔ محذر منہ اسم صریح مُسْتَعْمَل بلفظ مِنْ ہو۔

۳۔ محذر منہ اسم تاویلی مُسْتَعْمَل بلفظ واو ہو۔ ۴۔ محذر منہ اسم تاویلی مُسْتَعْمَل بَيْنَ ہو۔ ان

احتمالات اربعہ میں سے ہر ایک میں پھر دو احتمال ہیں کہ واو ملفوظ کے ساتھ ہو یا واو مقدر کے

ساتھ ہو اس طرح مِنْ ملفوظ کے ساتھ ہو یا مِنْ مقدر کے ساتھ ہو تو کل آٹھ احتمال ہو گئے جن میں

سے حسب ذیل احتمال خمسہ صحیح ہیں۔ ۱۔ محذر منہ اسم صریح مُسْتَعْمَل بواو ملفوظ ہو۔ جیسے: اِيَّاكَ

وَالْاَسَدَ۔ ۲۔ محذر منہ اسم صریح مُسْتَعْمَل بَيْنَ ملفوظ۔ جیسے: اِيَّاكَ مِنَ الْاَسَدِ۔ ۳۔ محذر منہ اسم

تاویلی مُسْتَعْمَل بواو ملفوظ ہو۔ جیسے: اِيَّاكَ وَاَنْ تَحْذِفَ الْاَرْنَـبَ۔ ۴۔ محذر منہ اسم تاویلی مُسْتَعْمَل

بَيْنَ مقدر ہو۔ جیسے: اِيَّاكَ اِنْ تَحْذِفَ الْاَرْنَـبَ۔ باقی احتمالات ثلاثہ حسب ذیل مُسْتَعْمَل نہیں

ہوتے۔ ۱۔ محذر منہ اسم صریح مُسْتَعْمَل بواو مقدر ہو۔ ۲۔ محذر منہ اسم صریح مُسْتَعْمَل

بَيْنَ مقدر ہو۔ ۳۔ محذر منہ اسم تاویلی مُسْتَعْمَل بواو مقدر ہو۔ چونکہ احتمالات خمسہ۔ مُعْتَبَرٌ قَصِيرٌ

مُسْتَعْمَل تھے اس لیے پانچ کی مثال دی ہے۔ پہلی صورت کی مثال: اِيَّاكَ وَالْاَسَدَ اصل میں تھا

اَتَقْلَقُ مِنَ الْاَسَدِ وَالْاَسَدَ مِنْكَ۔ اور قاعدہ ہے کہ دو ایسی ضمیریں مُقْصَل ہوں جو کہ ایک

ذات سے تعبیر ہوں ان کا جمع ہونا سوائے افعال قلوب کے جائز نہیں اس لیے کات ضمیر خطاب

سے پہلے لفظ نفس سے آئے۔ پھر یہ ہو گیا اَتَقْلَقُ نَفْسَكَ مِنَ الْاَسَدِ وَالْاَسَدَ مِنْ نَفْسِكَ پھر

ضيق مقام کی اور ضيق وقت کی وجہ سے فعل کو حذف کر دیا تو باقی بچ گیا: نَفْسَكَ مِنَ الْاَسَدِ و

لَاَسَدَ مِنْ نَفْسِكَ پھر لفظ نفس کو بھی حذف کر دیا کیونکہ اس کے لانے کی جو ضرورت تھی وہ ختم

ہو گئی اور کات ضمیر یہ ضمیر مُقْصَل ہے۔ اس کو ضمیر مُنْفَصِل کے ساتھ بدل دیا کیونکہ کات ضمیر

مُتَّصِل علیحدہ استعمال نہیں ہو سکتی تھی تو یہ اِيَّاكَ سے بدل گئی۔ اور کات ضمیر خطاب کو ضمیر

مُتَّصِل کے ساتھ بدل دیا تو ایاک من الاسد والاسد من نفسک پھر فعل کے مُتَّحَات کو بھی حذف کر دیا تو بن گیا: ایاک والاسد اور محذر منہ مکرر کی مثل: الظَّرِيقُ الظَّرِيقُ اصل میں تھا۔ اِشْتِی الظَّرِيقُ، اِشْتِی الظَّرِيقُ، پھر تکی وقت کی وجہ سے اِشْتِی فعل کو حذف کر دیا تو الظَّرِيقُ، الظَّرِيقُ ہو گیا۔ پہلا الظَّرِيقُ قائم مقام المحذوٰر اور دوسرا الظَّرِيقُ یہ محذر منہ ہے۔ اور یہ دونوں مثالیں اسم صریح کی تھیں۔ اور اسم تالیفی کی مثل: ایاک وان تحذف الارب اصل عبارت تھی اتق نفسک من ان تحذف الارب، وان تحذف الارب من نفسک یا باعد نفسک تو پھر ما قبل کی طرح باقی عبارت رہ گئی: ایاک وان تحذف الارب کہ دور رکھ تو اپنے آپ کو فرغوش کے مارنے سے اور فرغوش کو اپنے آپ سے۔

**تحدیر** تحدیرا کی تین ترکیبیں ہیں:

پہلی ترکیب: یہ مفعول مطلق ہے جس کا فعل محذوف ہے قدر عبارت یہ ہوگی: هُوَ مَعْمُولٌ بِتَقْدِيرِ اِشْتِی وَحَدَّ حَدَّیْرًا۔

دوسری ترکیب: تحدیرا قدر سے مفعول لہ ہے۔ مطلب یہ ہوگا: تحذیر معمول ہوتا ہے۔ اِشْتِی کی قدر کے ساتھ۔ قدر کا سبب یعنی مابعد سے ڈرانے کے لیے۔

**ثانی** تحدیرا کو تقدیر اِشْتِی سے مفعول لہ نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قدر تحذیر کی وجہ سے ہوتی ہے۔ حالانکہ قدر کا سبب تحذیر نہیں بلکہ تکی مقام ہے۔

**سب** تحدیرا قدر ہی سے مفعول لہ واقع ہے لیکن بواسطہ اِشْتِی کے یعنی قدر کا سبب تو تحذیر نہیں لیکن اِشْتِی کے قدر کا سبب تحذیر ہے۔

تیسری ترکیب: تحدیرا مفعول فیہ ہے۔ قدر اِشْتِی سے جس وقت اس کو مفعول فیہ بنایا جائے گا تو اس کا معنات قدر ماننا پڑے گا لفظ حین یا وقت۔ مطلب یہ ہوگا کہ حَدَّ معمول ہوگا۔ اِشْتِی کے قدر کے ساتھ جس وقت مابعد سے ڈرانا مقصود ہو۔

وَذَکَرِ [۱] اس کی دو ترکیبیں ہیں۔ کیونکہ اس کے معنی میں دو احتمال ہیں۔ ذَکَرِ مصدر کا میضہ ہو گیا ماضی مجول کا میضہ ہوگا۔ اگر اس کو مصدر بنایا جائے تو اس کا عطف ہوگا معمول پر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ محذر اِشْتِی کے قدر کے ساتھ معمول ہوتا ہے۔ یا محذوٰر منہ کا تکرار سے ذکر کرنا ہوتا ہے۔ اور ماضی مجول کا میضہ بنایا جائے تو اس کا عطف ہوگا معمول پر، مطلب یہ ہوگا کہ محذر منہ کو تکرار سے ذکر کیا جائے۔

**سوال** یہ دونوں احتمال اور دونوں روایتیں غلط ہیں پہلی اس لیے غلط ہے کہ جس کا مطلب یہ ہے کہ محذر منہ کا تکرار سے ذکر کرنا۔ حالانکہ محذر منہ کا ذکر تو معمول بھی نہیں ہوتا اور مفعول بہ بھی نہیں، بلکہ محذر منہ خود معمول ہوتا ہے اور مفعول بہ ہوتا ہے۔ دوسری روایت پر سوال۔

**سوال** ذکرِ جملہ فعلیت ہے جس سے پہلے جملہ فعلیت نہیں تو اس کا عطف جملہ اسمیت پر ڈالنا یہ تناسب کے خلاف ہے۔

**سوال** یہ قاعدہ ہے کہ اگر کسی اسم کا کسی دوسرے اسم پر آذ حرفِ عطف کے ذریعے عطف ڈالا جائے اور وہ باعتبار اسمیت اور فعلیت کے کمی اور زیادتی کے اعتبار سے مختلف ہو تو وہاں آذ حرفِ بَلْ اضرابیہ کے معنی میں ہوتا ہے۔ جیسے: اَنَا مُقِيمٌ اَوْ اَمْسِيْ اَبِیْہَا اسمیت اور فعلیت کا اختلاف ہے تو یہاں آذ بمعنی بَلْ اضرابیہ کے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ میں کھڑا ہوں نہیں بلکہ میں تو چل رہا ہوں کمی اور زیادتی کے اعتبار سے اختلاف کی مثال قرآن مجید میں ہے: وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ اِمْثَالًا وَّكُفُوًا یہاں پر آذ کے ذریعے اِمْثَالًا پر کُفُوًا کا عطف ہے اور بَلْ اضرابیہ کا معنی ہے۔ اور یہاں کمی زیادتی بھی ہے کہ اِمْثَالًا میں معصیت کم ہے اور کفر میں معصیت اعلیٰ درجے کی ہے تو یہاں بھی بَلْ اضرابیہ کے معنی میں ہے کہ آپ کسی گناہ کار کی اطاعت نہ کریں نہیں گناہ گار کو چھوڑو بلکہ کسی کافر کی اطاعت نہ کیجیے۔ لہذا ذکرِ معمول پر عطف ڈالا جا رہا ہے۔ آذ حرفِ عطف کے ذریعے جو باعتبار اسمیت اور فعلیت کے مختلف ہے تو یہاں پر بھی اس قاعدے کی بناء پر آذ، بَلْ اضرابیہ کے معنی میں ہوگا۔ مطلب یہ ہوگا کہ وہ محذراتی کے تقدیر کے ساتھ معمول ہوتا ہے نہیں نہیں اس کو چھوڑو بلکہ محذر وہ ہے کہ محذر منہ کا تکرار سے ذکر کیا جائے یہ تو مقصود کے بالکل خلاف ہے۔

**جواب** روایت اول، اگر یہ مصدر اس کو پڑھا جائے تو آپ کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس کو مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے اور منصوب پڑھنا بھی جائز ہے۔ اگر مرفوع پڑھیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جَزْدٌ قَطِیْقَةٌ وَثِیَابٌ اَخْلَاقِ۔ یعنی صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔ قَطِیْقَةٌ موصوف ہے اور جَزْدٌ صفت ہے۔ اسی طرح ثِیَابٌ اَخْلَاقِ، ثِیَابٌ موصوف اَخْلَاقِ صفت تھی۔ لیکن پھر صفت کی موصوف کی طرف اضافت کردی گئی اسی طرح یہاں پر لفظ ذکرِ مصدر مبنی للمفعول بمعنی مذکور یہ صفت ہے المحذر منہ کی۔ تقدیر عبارت یوں ہے: المحذر منہ المحذوٰر پھر صفت مذکور کی محذر منہ کی طرف اضافت کردی گئی۔ لہذا مرفوع پڑھنا صحیح ہے۔

● منصوب پڑھنا بھی جائز ہے اس وقت اس کا عطف تہذیب پر ہوگا اور اس ترکیب میں تہذیراً کو مفعول فیہ بنایا گئے۔ یہ ترکیب اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ تہذیباً کی ترکیب مفعول فیہ والی کی جائے۔

● بر صورت مرفوع کہ لفظ آذا احد المذکورین کے لیے ہوتا ہے۔ احد الامرین کے لیے ہوتا ہے۔ جس کا ماقبل مابعد سے تقابل ہوتا ہے۔ اب آپ بتائیں کہ اس کا تقابل ذکر محذر منہ کا کس کے ساتھ ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ اس کا تقابل تقدیر اثنیٰ سے ہوگا اب مطلب یہ ہوگا کہ پہلی صورت میں اثنیٰ مقدر ہوتا ہے اور دوسری صورت میں اثنیٰ مقدر نہیں ہوتا۔ اور یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ دوسری صورت میں اگر اثنیٰ کی تقدیر کو نہ مانا جائے تو یہ اس مقام رابع یعنی تہذیر سے خارج ہو جائے گی۔

● بر صورت منصوب: منصوب پڑھنا بھی غلط ہے کیونکہ اس کا عطف تہذیباً پر ہوگا اور اس سے پہلے مضامین لفظ حین یا لفظ وقت مقدر ماننا پڑیگا۔ اور اس میں مجاز لازم آئے گا۔ حالانکہ تعریف میں مجاز کو ذکر کرنا غلط ہوتا ہے۔

● سوال ۱ سے ہم دوسری صورت میں اثنیٰ کی تقدیر کو مانتے ہیں لیکن تقابل ایک اور قید کے ساتھ ہے وہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں مابعد سے ڈرانا ہوتا ہے۔ دوسری صورت میں ایسا نہیں ہوتا۔ لہذا مرفوع پڑھنا صحیح ہے۔ سوال ثانی کا جواب۔ مجاز کی دو قسمیں ہیں۔ ① مجاز بالحدف ② مجاز معنوی۔ تعریف میں مجاز معنوی کا استعمال کرنا مکروہ ہوتا ہے لیکن مجاز بالحدف جائز ہوتا ہے لہذا یہاں پر مجاز بالحدف ہے جو کہ جائز ہے۔

● روایت ثانی: ذکر کا عطف فعل محذوف پر ہے جو کہ ذکر ہے۔ یعنی ذکر مفعول بتقدیر اثنیٰ۔

● اگر ذوالحال کا حال جملہ ہو اسی طرح موصوف کی صفت جملہ ہو اور موصول کا صلہ جملہ ہو مبتدا کی خبر جملہ ہو تو عائد کا ہونا ضروری ہے۔ پہلی صورت میں تو عائد موجود ہے کہ مابعدہ کی ضمیر مبتدا کی طرف راجع ہے لیکن دوسری صورت میں عائد نہیں ہے۔

● دوسری صورت میں وضع المظهر موضع المضمہ کے قبیل سے ہے یعنی اصل میں تو ذکر کی ضمیر معمول کی طرف لوٹ رہی تھی لیکن ہم نے اس کو ظاہر کر دیا اور یہ اس لیے کیا کہ اگر ضمیر بھی جو کہ معمول کی طرف راجع ہوتی ہے تو دونوں صورتوں کا التباس لازم نہیں آتا تھا لیکن

مقصود کے خلاف تھا کیونکہ مقصد تو یہ ہے کہ محذر منہ تکرار سے لایا جائے لیکن اس وقت مطلب یہ ہوتا کہ محذر تکرار سے لایا جائے حالانکہ یہ مقصد کے خلاف ہے اس لیے ہم نے ضمیر کو اسم ظاہر کے ساتھ تبدیل کر دیا۔

ہم شخص ایک مثال دکھاتے ہیں جو نہ تنذیر کی پہلی قسم سے ہے اور نہ دوسری قسم سے ہے لیکن مفسرین نے وہاں پر اِشْتَقَ فعل مقدر لیا ہے۔ جیسے قرآن مجید میں: نَاقَةُ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا تو یہاں پر اِشْتَقَ فعل مقدر ہے۔

نوی ایک علیحدہ طاقت ہے مفسرین کا علیحدہ طاقت سے تو یہاں پر اگر مفسرین اِشْتَقَ فعل مقدر مانتے رہیں تو مانتے رہیں۔ جیسے مُنْعَت نے تنذیر کو ان دو قسموں میں منحصر نہیں کیا بلکہ اس کے علاوہ کوئی تیسری قسم بھی نکل سکتی ہے۔

الفِعْلُ فِيهِ هُوَ مَا فَعَلَ فِيهِ فِعْلٌ مَذْكُورٌ مُنْعَتٌ مفعول بہ کی بحث سے فراغت کے بعد اب منصوبات کا تیسرا قسم مفعول فیہ کی بحث کو ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ اس عبارت میں مفعول فیہ کی تعریف کی ہے۔ جس میں تین درجے ہیں۔ پہلا درجہ مختصر مفہوم: کہ مفعول فیہ وہ اسم ہے جس میں فعل مذکور واقع ہو۔ دوسرا درجہ فواصل قیود: نا اسم جس ہے کہ تمام اسماء اور ظروف زمان اور مکان کو شامل ہے۔ فِعْلٌ یہ ظروف زمان اور مکان کے علاوہ تمام اسماء کے لیے فصل ہے۔ ان کے لیے خرج ہے اور ظروف زمان اور مکان کے لیے جس بعید ہے اور مذکور یہ جس قریب ہے اس سے وہ ظروف زمان و مکان نکل جائیں گے۔ جن سے پہلے فعل موجود نہ ہو۔ يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَوْمٌ طَيِّبٌ۔ کیونکہ اس سے پہلے فعل موجود نہیں ہے۔

### تیسرا درجہ سوالات و جوابات:

مُعَرِّف کے لیے شرط ہے کہ وہ مُعَرَّف سے اعرف اور اَشْهَر ہو۔ اور یہاں پر تعریف بالمثل لازم آرہی ہے کیونکہ جو مفعول کو نہیں بجاتا وہ فعل کو بھی نہیں بجاتا یہ تعریف بالمثل ہے جس میں مُعَرِّف اور مَعْرُوف معرفت اور جہالت کے اندر برابر ہوتے ہیں۔

تعریف کی دو قسمیں ہیں۔ تعریف لفظی اور تعریف معنوی۔ تعریف معنوی میں تو یہ شرط ہے کہ معرفت اعرف اور اَشْهَر ہو لیکن تعریف لفظی میں یہ شرط نہیں ہے کہ معرفت باعتبار معرفت اور جہالت کے برابر ہو بلکہ اس میں معرفت کے لیے معمولی سا لُوح ہونا ہی کافی ہوتا ہے اور یہاں پر بھی تعریف لفظی ملا ہے اور وَفَعِلَ فِيهِ مُعَرِّفٌ مفعول فیہ مُعَرَّف سے معمولی سا لُوح ہے۔

کیونکہ فعل اسم سے واضح بھی ہوتا ہے۔

مثلاً ما سے کیا مراد ہے اسم مراد ہے یا مکی مراد ہے کَلَامًا بَاطِلًا۔ اول اس لیے کہ معنی یہ ہوگا کہ اسم میں فعل کیا جاتا ہے حالانکہ اسم میں کوئی فعل نہیں کیا جاتا اور دوسرا اس لیے باطل ہے کہ مفعول فیہ اسم ہوتا ہے مکی نہیں ہوتا۔ لہذا یہ تعریف ہی غلط ہے۔

تقریباً سابق لفظ اسم مقدر ہے اور اس سے مراد اسم منصوب ہے کیونکہ بحث اسمائے منصوبہ کی ہے؟

فَعْلٌ قِيْدٌ فَعْلٌ اس میں فَعْلٌ سے فعل لغوی مراد ہے یا فعل اصطلاحی۔

فعل لغوی مراد ہے کیونکہ جب یوں کہا جائے صَدَبْتُ اَنْفِيسَ تَوْصَرِّبْتُ فعل اصطلاحی کا تَکَلَّمَ اَنْفِيسَ میں نہیں کیا وہ تو آج ہوا ہے اور اَنْفِيسَ میں تو ضرب واقع ہوئی ہے جو فعل لغوی ہے۔ یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ تم نے فعل کے ساتھ مذکور کی قید لگائی ہے اس تعریف سے اَنْفِيسَ کا مفعول فیہ سے ٹکنا لازم آئے گا۔ کیونکہ فعل لغوی جو اس میں کہا گیا ہے وہ مذکور نہیں ہے۔

مذکور عام ہے کہ خواہ مذکور مطابقت ہو۔ جیسے: صَدَبْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ كَانَ شَدِيدًا میں۔ خواہ مذکور ضمناً ہو۔ جیسے صَدَبْتُ اَنْفِيسَ میں۔ ضرب جو کہ صَدَبْتُ کے ضمن میں مذکور ہے۔ اس لیے کہ فعل لغوی فعل اصطلاحی کا جز ہوا کرتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ جب کل مذکور ہو تو جز ضمناً مذکور ہوتا ہے۔ پھر یاد رکھیے مذکور ضمناً میں بھی تعین ہے خواہ فعل اصطلاحی کے ضمن میں مذکور ہو (کہا مر) خواہ شبہ فعل کے ضمن میں ہو۔ جیسے: اَنَا ضَارِبٌ زَيْدًا اَنْفِيسَ میں۔ کیونکہ فعل لغوی فعل اصطلاحی کے شبہ فعل کا بھی جز ہوتا ہے اور جب کل ضَارِبٌ مذکور ہے تو اس کا جز فعل لغوی بھی ضمناً مذکور ہوا۔

اب بھی تعریف جامع نہیں کیونکہ یوم الجمعة صمت فیہ میں لفظ یوم مفعول فیہ ہونے سے نکل جاتا ہے کیونکہ فعل لغوی جو اس میں کہا گیا ہے نہ وہ مطابقت مذکور ہے نہ ضمناً۔ مطابقت کی مثال تو واضح ہے۔ ضمناً اس لیے نہیں کہ فعل اصطلاحی اور فعل شبہ فعل دونوں یہاں موجود ہی نہیں۔ حتیٰ کہ ان کے ضمن میں مذکور قرار دیا جاسکے حالانکہ یہ مفعول فیہ ہے۔

فعل اصطلاحی اور فعل شبہ فعل سے مراد عام ہے خواہ مذکور ہو یا مقدر ہو اور مثل مذکور میں فعل اصطلاحی وجوباً مقدر ہے۔ کیونکہ یہ مثل: مَا اَضْمَرُ عَامِلُهُ عَلَى شَرِيْطَةِ التَّفْسِيْرِ کے قیل

سے ہے۔ (کَمَا سَيَأْتِي)

**سوال**

اب اس تفصیل اور بیان سے تعریف کی جامعیت تو حاصل ہو گئی مگر دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیونکہ شَهِدْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ میں يوم مفعول بہ ہے۔ کیونکہ فعل مذکور اس پر واقع ہے۔ حالانکہ مفعول فیہ کی تعریف مذکور بھی اس پر صادق آ رہی ہے۔

**جواب**

تعریفات میں حیثیت کی قید ملحوظ اور معتبر ہوتی ہے اور یہاں پر حیثیت کی قید من حیث انہ فعل فیہ اس حیثیت سے کہ مفعول فیہ ہی کے لیے فعل کو ذکر کیا گیا ہو۔ یعنی فعل کو ذکر ہی اس لیے کیا گیا ہو کہ وہ مفعول فیہ میں واقع ہے۔ اور یہاں پر شَهِدْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ میں ایسے نہیں بلکہ منظم کا مقصود یہاں یہ نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ میرا حضور جمعہ پر واقع ہوا ہے۔

**سوال**

اس حیثیت کی قید سے بے شک شَهِدْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ کی ترکیب خارج ہو جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ایسے ہی يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَوْمَ طَيْبٌ بھی مفعول فیہ کی تعریف سے خارج ہو جاتا ہے۔ لہذا مذکور کی قید یعنی فعل کے ساتھ مذکور کی قید سے يَوْمَ طَيْبٌ کو خارج کرنا یہ اخراج الخرج ہے یہ قید لغو اور مستدرک بن جاتی ہے۔

**جواب**

ہر تعریف کی جمیع قیودات کا احترازی ہونا کوئی ضروری نہیں ہوا کرتا بلکہ بعض قیود محض توضیح اور کشف کے لیے ہوا کرتی ہیں۔ ایسے ہی یہاں مذکور کی قید توضیح کے لیے ہے۔ بعنوان دیگر جواب یوں دیا جاسکتا ہے اس حیثیت کی قید لگانے سے مذکور کی قید کا مستدرک ہونا لازم آتا ہے لیکن مذکور کی قید کو حذف کر دینے سے بطلان لازم آتا ہے۔ کیونکہ مذکور شرط ہے اور شرط کے حذف کرنے سے بطلان لازم آیا کرتا ہے اور بطلان یہ زیادہ قبیح ہے۔ اور استدراک یہ کم درجے کا قبیح ہے اور یہ قاعدہ ہے إِذَا بَنَى بِلَيْتَيْنِ فَلْيَخْتَرْ أَحَوْنَهُمَا اور چونکہ استدراک أَحَوْنُ تھا تو مُصَنَّف نے اس کا ارتکاب کیا ہے۔

**ترک**

مِنْ زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ مِنْ بِنَائِهِ ہے اور یہ مآ کا بیان ہے اس عبارت کے دو تعلق ہیں ایک ماقبل سے ایک مابعد سے ماقبل سے تقسیم کا تعلق ہے اور مابعد سے احکام کا تعلق۔ پہلا تعلق جو ماقبل سے ہے تقسیم کا وہ یہ ہے کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں۔ ① زمان ② مکان، زمان سے مراد عام ہے حقیقت ہو یا عکس یعنی تقدیر اور اسی طرح مکان سے مراد بھی عام ہے کہ حقیقی ہو یا تقدیری ہو۔ ظرف زمان حقیقی کی مثال: صُنْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ تقدیری کی مثال: قُمْتُ قَدْ وُماً زَيْدٌ۔ یہاں پر قدوما مفعول فیہ تو نہیں لیکن تقدیراً بن سکتا ہے کہ یہاں پر لفظ جِئْتُ یا وقت مضاف کو مقرر مانا

جائے۔ طرف مکان حقیقی کی مثال۔ جس طرح جَلَسْتُ خَلْفَكَ اور مکان تقدیری کی مثال جَلَسْتُ شَمْسِ شمس کا معنی دھوپ ہو اور حین یا وقت مقدر ہو تو یہ طرف مکان بن سکتا ہے۔

**حک** وَ شَرَطُ نَصْبِهِ تَقْدِيرٌ: مفعول فیہ کے منصوب ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ فی مقدر ہو اس عبارت میں مُصَنَّف نے جمہور نخاعہ کی اصطلاح کی مخالفت کی ہے کہ مُصَنَّف نے مفعول فیہ کی دو قسمیں بنائی ہیں۔ ① مفعول فیہ جس میں لفظ فی مَلْفُوظ ہو۔ ② مفعول فیہ جس میں لفظ فی مقدر ہو۔ حالانکہ جمہور نخاعہ کی اصطلاح میں مفعول فیہ کی صرف ایک ہی قسم ہے کہ مفعول فیہ جس میں لفظ فی مقدر ہو اگر لفظ فی مَلْفُوظ ہو تو اس کو مفعول فیہ نہیں کہتے۔ اس پر دلیل ہے کہ صاحب کافیہ کا یہ قول ہے کہ شرط نَصْبِہ کیونکہ صاحب کافیہ نے تقدیر فی کو مفعول فیہ کے لفظوں میں منصوب ہونے کی شرط قرار دی ہے۔ نہ کہ نفس مفعول فیہ ہونے کی اس سے واضح ہو گیا کہ اگر یہ شرط یعنی لفظ فی مقدر نہ ہو بلکہ مَلْفُوظ ہو تو بھی مفعول فیہ ہوگا۔ لیکن لفظوں میں منصوب نہ ہوگا۔ بلکہ مجرد ہوگا۔ ورنہ اگر نخاعہ کی مخالفت نہ ہوتی تو عبارت یہ ہوتی و شرطہ تقدیر فی۔

**سوال** مُصَنَّف نے تقدیر فی فرمایا۔ حذف فی کیوں نہیں فرمایا؟

**جواب** حذف اور تقدیر میں فرق ہے۔ حذف کے معنی یہ ہے کہ لفظ نہ تو عبارت میں مذکور ہو اور نہ نیت میں ملحوظ ہو، اور تقدیر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لفظ عبارت میں مذکور نہ ہو لیکن نیت میں ملحوظ ہو۔ اور چونکہ یہاں پر یہی مراد ہے اس لیے کہ اگر نیت میں بھی فی باقی نہ رہے تو ظرفیت پر دلالت نہ رہے گی اور اسم کا ظرف ہونا مفہوم نہ ہوگا۔ اسی لیے فی کی تقدیر کو اختیار کیا گیا ہے۔

**سوال** تقدیر کے لیے فی کو اختیار کیوں کیا گیا ہے۔ حالانکہ با بھی ظرفیت کے لیے آتی ہے۔

**جواب** فی ظرفیت میں کثیر الاستعمال ہے۔

**حک** وَ ظَرُوفُ الزَّمَانِ كُلُّهَا تَقْبَلُ ذَلِكَ وَ ظَرُوفُ الْمَكَانِ إِنْ كَانَ مَبْهَمًا قَبْلَ ذَلِكَ وَالْأَمْرُ فَلَا۔ اس عبارت میں مُصَنَّف احکام بیان فرماتے ہیں کہ تقدیر فی کہاں جائز ہے اور کہاں جائز نہیں؟ ظرف زمان کی دو قسمیں ہیں۔ ① محدود ② مبہم۔ محدود اس کو کہتے ہیں جس کی کوئی حد نہ ہو اور مبہم اس کو کہتے ہیں جس کی کوئی حد ہو ظرف زمان محدود کی مثال: شَهْرٌ، سَنَةٌ، أَسْبُوعٌ، عَذَاءٌ وغیرہ۔ ظرف زمان مبہم کی مثال: جِئْتُ، ذَهْرٌ وغیرہ۔ ظرف مکان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ① مکان مبہم ② مکان محدود۔ ظرف مکان مبہم کی مثال جس طرح: خَلْفَ، قُدَّامَ، تَحْتَ، فَوْقَ۔ مکان



محدود کی مثل جس طرح: مَسْجِدٌ، دَارٌ، شَهْرٌ۔ وغیرہ ان کا حکم یہ ہے کہ عروقِ زمان مطلقاً خواہ مُبْم ہوں یا محدود تقدیری فی کو قبول کرتے ہیں اور عرفت مکان اگر مُبْم ہوں تو تقدیری فی کو قبول کرتا ہے لیکن اگر مکان محدود ہو تو فی کی تقدیر کو قبول نہیں کرتا۔

اس کی کیا وجہ ہے کہ عروقِ زمان تو مطلقاً تقدیری فی کو قبول کرتے ہیں۔ اور عروقِ مکان ایسا نہیں کرتے؟ لیکن عروقِ مکان مطلقاً فی کو قبول نہیں کرتے۔ بلکہ مُبْم ہو تو تقدیری فی کو قبول کرتے ہیں محدود ہو تو قبول نہیں کرتے؟

عرفتِ زمان مُبْم کا فعل کے ساتھ قوی تعلق ہے کیونکہ فعل کی جزر ہوا کرتا ہے فعل کی تین جزیں ہوتی ہیں۔ ● اشتقاق من المصدر ● نسبت الی الفاعل ● زمانہ حدی۔ اور چونکہ زمانہ حدثِ عرفیِ زمان میں پایا جاتا ہے اس لیے جزر بنتا ہے اسی وجہ سے ان کے درمیان غیر کا مصلہ نہیں آسکتا جب عرفتِ زمان مُبْم تقدیری فی کو قبول کرتا تھا تو عرفتِ زمان محدود کو اسی پر محمول کیا گیا۔ کیونکہ زمان میں تو دونوں شریک ہیں اور باقی رہا عرفتِ مکان اس میں سے جو عرفتِ مکان مُبْم ہے اس کو عرفتِ زمان مُبْم پر قیاس کیا اور اس پر محمول کر دیا جو کہ وصفِ ابہام میں دونوں شریک ہیں۔ باقی رہا عرفتِ مکان محدود یہ عرفتِ زمان مُبْم کے ساتھ نہ تو ذاتِ زمان میں شریک تھا اور نہ وصفِ ابہام میں اس لیے ان کو اس پر محمول نہیں کیا اور قاعدہ بنادیا کہ یہ عرفتِ مکان محدود تقدیری فی کو قبول نہیں کرتا۔

عرفتِ زمان کو عرفتِ مکان پر مقدم کیوں کیا ہے؟

چونکہ عرفتِ زمان مُبْم ہوا محدود تقدیری فی کو قبول کرتا ہے لیکن مکان مُبْم ہو تب تو تقدیری فی کو قبول کرتا ہے اگر مکان محدود ہو تو تقدیری فی کو قبول نہیں کرتا۔ تو مُصَنَّف نے مرتبے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے زمان کو مقدم کر دیا۔

ان کان مبہماً میں گان کی ضمیر کا مرجع کیا ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں۔ ● عروقِ مکان۔ اول اس لیے کہ مرجع نہیں بن سکتا کیونکہ راجعِ مرجع میں مطابقت نہیں رہتی اور مکان اس لیے نہیں بن سکتا کہ مطابقت تو بے شک ہے لیکن عائد الی المبتداء باقی نہیں رہتا؟

دونوں مرجع بن سکتے ہیں۔ عروقِ مکان بھی اور مکان بھی عروقِ مرجع بنایا جائے تو یہ بتلوں اِسْم کے ہو کر مرجع بنے گا۔ اب راجعِ مرجع کی مطابقت ہو جائے گی اور مکان بنائیں تو پھر جواب یہ ہے کہ عروقِ مکان میں اضافتِ بیانیہ ہے۔ تو عروقِ مُبْم اور مکان مُبْم بن جائے گا تو پھر

مُہین کی طرف ضمیر کالوٹا بعینہ اسی طرح ہے جس طرح مُہین کی طرف عائد ہو۔ لہذا عائد موجود ہوگا۔  
**سب** وَفُتِنَ الْمُبِہِمُ بِالْجِهَاتِ السَّیِّئَاتِ اس عبارت میں مُصَنَّفُ مکان مُہِم کی تفسیر پر قول اکثر  
 متقدمین بیان فرماتے ہیں۔ کہ وہ چھ جہات سے عبارت ہے یعنی اَمَامُ، خَلْفُ، یَمِینُ، شَمَالُ،  
 فَوْقُ، تَحْتُ اور جَوَان کے ہم معنی ہو وہ بھی مکان مُہِم ہے۔ جیسے: قَدَامُ، قَبْلُ، قَبْلُ اِمَامِ کے  
 معنی میں ہے دُبُرُ، خَلْفُ کے معنی میں ہے اور یَسَارُ، شَمَالُ کے معنی میں اور علُو، فَوْقُ کے معنی  
 میں اور سَفْلُ، تَحْتُ کے معنی میں ہے۔ اور اس عبارت سے بعض غویوں کی تردید بھی ہوتی ہے۔  
 جو کہتے ہیں مکان مُہِم اور محدود کا مدار نکرہ اور معرفہ پر ہے اگر نکرہ ہو تو طرف مکان مُہِم اگر معرفہ ہو  
 تو مکان محدود ہوتے ہیں۔ مُصَنَّفُ نے اسے رد کر دیا کہ یہ بات غلط ہے اس لیے کہ خَلْفُ تہدیر  
 فی کو قبول کرتا ہے بالاتفاق اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جو تہدیر فی کو قبول کرے وہ مکان  
 مُہِم ہوتا ہے اب نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خَلْفُ مکان مُہِم ہے۔ حالانکہ یہ نکرہ نہیں۔ اگر آپ کی  
 بات مان لی جائے تو ان دونوں اصولوں کی مخالفت ہوتی ہے لہذا یہ تعریف و تنکیر کو مدار بنانا مُہِم  
 اور محدود کے لیے درست نہیں۔

**سب** وَحُیِّلَ عَلَیْہِ عِنْدَ الَّذِیْ وَشَّہِمَا لِاِبْنَاهُمَا۔ اس عبارت میں مُصَنَّفُ نے سوال،  
 مقدر کا جواب دیا۔

**سب** عِنْدُ، لَدِی، دُونِ، سِوَاِیْ یہ جہت ستہ میں سے نہیں۔ حالانکہ طرف مکان مُہِم ہے۔  
 جن میں فی مقدر ہے۔

**سب** عِنْدُ، لَدِی ان کے مشابہ کو بھی مکان مُہِم پر محمول کیا جائے گا اس لیے کہ یہ وصف  
 ابہام میں شریک ہے۔ جس طرح خَلْفُ وغیرہ مُہِم ہے اسی طرح عِنْدُ، لَدِی، وغیرہ بھی مُہِم ہے۔  
**سب** وَلَفْظُ مَكَانٍ لِّكَتَرِجَہِ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سب** آپ کا قاعدہ درست نہیں۔ کیونکہ طرف مکان محدود ہے بلکہ اس کے کہ اس میں  
 فی مقدر ہے اور یہ منصوب پڑھا جاتا ہے۔

**سب** لفظ مکان کو بھی طرف مکان مُہِم پر محمول کر دیا اس لیے کہ لفظ مکان کثرت استعمال میں  
 جہت ستہ کی طرح ہے۔

**سب** وَمَا بَعْدَ دَخَلَتْ عَلَى الْأَصْحَہِ۔ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سب** آپ کا قاعدہ دَخَلَتْ کے مابعد سے ٹوٹ جاتا ہے۔ جیسے: دَخَلْتُ الدَّارَ یَہ الدَّارِ مکان

محدود، مکان مبہم، ہے۔ لیکن اس کے باوجود فی مقدر ہے اور یہ منصوب ہے۔

**جواب** دَخَلْتُ کے مابعد کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ یہ بھی کثرت استعمال میں جست ستہ کی طرح ہے۔ علی الاصح: یہاں پر اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ بَعْدَ دَخَلْتُ کو مکان مبہم پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ لیکن اصح مذہب یہی ہے کہ اس کو مکان مبہم پر محمول کیا جائے گا۔ اس لیے مُصَنَّفُ نے علی الاصح کی قید لگادی۔

**سوال** مفعول فیہ کا یہ خاصہ ہے کہ اس کا وقوع فعل کے مفعول بہ کی تمامیت کے بعد ہو۔ اور دخول کا معنی تمام دارہ کے ساتھ ہوتا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں۔

**جواب** دخول فعل لازمی ہے اور فعل لازمی مفعول بہ میں نصب نہیں دیتا مفعول بہ میں عل نہیں کرتا۔ تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ مفعول فیہ ہے۔

**ترجمہ** وَيُنَصَّبُ بِعَامِلٍ مُّضْمَرٍ وَعَلَى شَرْيْطَةِ التَّفْسِيرِ یہاں پر مُصَنَّفُ مفعول فیہ کے دو حکم بیان فرما رہے ہیں۔ پہلا حکم: یہ ہے کہ کبھی مفعول فیہ کا عامل بدون شرط تفسیر مقدر ہوتا ہے۔ جوازاً اور مفعول فیہ منصوب ہوتا ہے۔ جیسے کسی نے سوال کیا: متی صُنِتَ تو جواب دیا یوم الجمعة تو یوم الجمعة کا عامل صمت بقرینہ سوال مقدر ہے۔ حکم دوم: کبھی اس کا عامل بشرط تفسیر مقدر ہوتا ہے وجوباً اور یہ مفعول فیہ منصوب ہوتا ہے جیسے: یوم الجمعة صمت فیہ اس میں یوم الجمعة مفعول فیہ ہے۔ جس کا عامل صمت بقرینہ تفسیر مقدر ہے۔ اور اس کا مقدر ہونا واجب ہے تاکہ مُقَسَّرٌ اور مُقَسِّرٌ کا اجتماع لازم نہ آوے۔

**ترجمہ** اَلْمَفْعُولُ لَهُ هُوَ مَا فَعَلَ لَا جَلِيلَ فِعْلٍ مَذْكُورٌ مُّصَنَّفُ مفعول فیہ کے بیان کے بعد اب چوتھا قسم مفعول لہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس عبارت میں مفعول لہ کی تعریف ہے۔ پہلا درجہ، مُتَّصِرٌ مفہوم: مفعول لہ وہ اسم ہے جس کے لیے فعل مذکور ہو۔

دوسرا درجہ، فَوَائِدٌ وَقِيُودٌ: مانع ہے تمام قسم کے اسماء کو شامل ہے۔ فعل لاجلہ فعل یہ فصل اول ہے اس سے تمام مفاعیل سواہ مفعول لہ کے نکل گئے مَذْكُورٌ کی قید سے اَعَجَبَتْنِي التَّادِيْبُ اس جیسی مثالیں نکل گئیں کیونکہ اس میں تَأْدِيْبٌ سبب تعجب کا تو ہے لیکن تَأْدِيْبٌ کو تعجب کے لیے ذکر نہیں کیا گیا۔

**ترجمہ** لَا جَلِيلَ کا نام برائے سَيِّئَتٌ ہے جس کا دخول کس چیز کے لیے سبب اور علت ہوتا

ہے کبھی علت ذہنی جو معلول پر باعتبار تصور مقدم ہوتا ہے اور باعتبار وجود کے مؤخر ہوتا ہے اور اس اعتبار سے فعل پر مرتب ہوتی ہے اس کو علت غائیہ کہتے ہیں۔ جیسے: ضَرْبَتْهُ تَأْدِیْبًا میں تاءِ دیب جو ضرب پر مرتب ہے اور کبھی علت خارجی جو معلول پر باعتبار وجود مقدم اس کو علت باعثہ کہتے ہیں۔ جیسے: قَعَدْتُ عَنِ الْحَرْبِ جبنا اس میں جبنا باعتبار وجودی قعود پر مقدم ہے۔

**سوال** تادیب کو ضرب پر مترتب کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ضرب اور تادیب دونوں متحد بالذات ہیں وجود ایک ہے۔ کیونکہ منکظم سے ایک ہی فعل ضرب کا صدور ہوا ہے پھر ایک ہی چیز کو مترتب اور مترتب علیہ کیسے کہہ سکتے ہو؟

**جواب** فعل ایک ہے لیکن اس میں حیثیتیں دو ہیں پہلی حیثیت یہ ہے کہ معلم ہے اسے ضرب کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ مؤخر تادیب ہے اس کو تادیب کہتے ہیں تو اول کی اعتبار سے مترتب علیہ اور ثانی کے اعتبار سے مترتب ہے۔

**سوال** تعریف میں فعل سے جو فعل واقع ہے اس سے لغوی معنی مراد ہے یا اصطلاحی معنی۔

**جواب** ہم ماقبل میں بتا چکے ہیں کہ فعل کا لغوی معنی مراد ہے کیونکہ مفعول لہ فعل لغوی کی علت ہوتا ہے۔ مفعول لہ کی مثال جس طرح: ضَرْبَتْهُ تَأْدِیْبًا اور قَعَدْتُ عَنِ الْحَرْبِ جبنا۔

**سوال** مُصَنَّفٌ نے دو مثالیں کیں دیں حالانکہ توضیح مثل کے لیے ایک مثال کافی ہوتی ہے؟

**جواب** مُصَنَّفٌ نے مفعول لہ کی تقسیم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے دو مثالیں دیں۔ ① مفعول لہ قصد حصول کے لیے ہوتا ہے۔ ② مفعول لہ قصد نہیں ہوتا بلکہ وقوع کے لیے ہوتا ہے۔

جیسے: ضَرْبَتْهُ تَأْدِیْبًا میں ضَرْبَتْهُ تَأْدِیْبًا پہلی قسم کی مثال ہے کہ اس میں ادب حاصل کرنے کے لیے مفعول لہ واقع ہوا ہے اور قَعَدْتُ عَنِ الْحَرْبِ جبنا دوسری قسم کی مثال ہے کہ اس میں قعود بندگی کی وجہ سے ہے۔

**سوال** از شیخ رضی مُصَنَّفٌ نے دو مثالیں دے کر تقسیم کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن وہ تقسیم اور ہے مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① مفعول لہ باعتبار وجود کے فعل سے مؤخر ہوتا ہے۔ ② مفعول لہ باعتبار وجود کے مقدم ہوتا ہے پہلی مثال مؤخر ہونے کی ہے دوسری مثال مقدم ہونے کی ہے۔ کیونکہ پہلے بزدلی واقع ہوئی پھر قعود کا تحقق ہوا۔

**سوال** مُصَنَّفٌ کو یہ دوسری مثال: قَعَدْتُ عَنِ الْحَرْبِ جبنا یہ نہیں دینی چاہیے تھی۔ بلکہ اور مثال مشہور ہے وہ دینی چاہیے تھی۔ حارِبتہ شجاعة کہ میں اس کے ساتھ بہادری کی وجہ

سے لڑا اور یہ مثل احسن بھی ہے۔ انسب بھی ہے احسن اس لیے کہ شریف لوگ معزز لوگ اپنی طرف ایسی چیز کی نسبت کرتے ہیں جس کی عزت ہونہ کہ ذلت۔ اور انسب اس لیے ہے کہ اس مقام کے مناسب ہے۔ کیونکہ مُصَنَّف کا زباج نحوی کے ساتھ مقابلہ تھا تو حاربتہ شجاعاً یہ مثل دیتے تاکہ زباج نحوی پر چوٹ بھی لگ جاتی کہ میں زباج کے ساتھ لڑا کیونکہ میں بہادر تھا۔

**سب** یہ مثل قعدت عن الحرب جبنا یہ احسن بھی ہے انسب بھی اولیٰ بھی ہے۔ اولیٰ اس طرح کہ اگر یہ کہا جائے کہ میں فلاں کے ساتھ بہادری کے ساتھ لڑا اس سے محکم کی بہادری تو معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس میں یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ شدیدہ مقابلہ اور محافطت بھی بہادر ہو لیکن قعدت کی نسبت زباج کی طرف کی جائے جس طرح کہ کی گئی ہے تو اس میں مقابلہ اور محافطت کی بزدلی ثابت ہو جاتی ہے اور یہ بات ظاہر ہے جب مقابلہ کمزور ہو تو مقابلہ کا مقابل قوی ہوگا۔ اور بہادر ہوگا تو اس طرح زباج پر چوٹ بھی لگ جاتی ہے۔ اور زباج بزدلی سے بیڑہ گیا اور اس کے مقابل میں مُصَنَّف بہادر موجود تھا اس لیے مُصَنَّف کی پیش کردہ مثل عمدہ ہے۔

**ب** خِلَافًا لِلزُّجَاجِ قَائِدًا عِنْدَهُ مَصْدَرُ زَبَاجِ نَحْوِي مَفْعُول لہ کے وجود کو مانتا ہی نہیں وہ کہتا ہے کہ کلام عرب میں جو مفعول لہ استعمال ہوتے ہیں وہ دراصل مفعول مطلق ہی ہیں جس پر وہ دلیل پیش کرتا ہے۔ دلیل اول: مفعول لہ کو تاویل کے ذریعے جب مفعول مطلق بنایا جاسکتا ہے تو ہمیں ہی قسم بنانے کی ضرورت نہیں جس طرح ضربتہ تادیباً یہ ہم معنی ہے ضربتہ تادیب کے۔ دلیل ثانی: مفعول لہ اعلیٰ ہوتا ہے۔ اور جس سے پہلے فعل مذکور کے مصدر ذی اعلیٰ ہوتے ہیں کبھی ذی اعلیٰ کو حذف کر کے اعلیٰ کو اس کے قائم مقام بھی کر دیا جاتا ہے لیکن اعتبار اصل ہی کا ہوتا ہے لہذا ضربتہ تادیباً میں بھی تادیب اعلیٰ ہے اور ضرب مصدر ذی اعلیٰ کے قائم مقام ہے لہذا اعتبار ضرب مصدر ہی کا ہوگا اور ضرب مفعول مطلق ہے اس لیے مفعول لہ دراصل مفعول مطلق ہی ہوتا ہے۔

**ب** علی سبیل الترقی کہ ہم تاویل کو مانتے ہی نہیں اس لیے کہ کسی اسم کی تاویل کر کے اس کو اپنی نوعیت اور ماہیت سے خارج کر دیا جائے اس لیے کہ ضربتہ تادیباً ضربتہ للتادیب کے معنی میں ہے۔ اور کوئی نحوی بھی للتادیب کو مفعول مطلق نہیں کہتا اور لہذا اس کے ہم معنی ہے وہ بھی مفعول مطلق نہیں قرار پاسکتا۔

**ب** علی وجہ التسلیم، علی وجہ التفرق چلو ہم مان لیتے ہیں مفعول لہ کو تاویل کے ذریعے مفعول

مطلق میں داخل کیا جاسکتا ہے لیکن اگر کوئی اسم کسی اسم کے ہم معنی ہو تو ہم معنی ہونے کی وجہ سے اس کو اپنی نوعیت سے نکالا جائے تو یہ اچھا نہیں، صحیح نہیں جس طرح حال بھی مفعول فیہ کے ہم معنی میں ہوتا رہتا ہے۔ جس طرح کوئی کے جَاءَ فِي زَيْدٍ اِكْتَابَ كَمَنْ جَاءَ فِي زَيْدٍ وَقَتَ التَّوَكُّبِ تو اب حال کو مفعول فیہ کے ہم معنی ہونے کی وجہ سے اپنی نوعیت اور ماہیت سے نکال دینا یہ صحیح نہیں لہذا جس حال کو مفعول فیہ میں داخل کرنا صحیح نہیں اسی طرح مفعول لہ کو مفعول مطلق میں داخل کرنا صحیح نہیں۔ جواب دلیل ثانی: ذی اعلیٰ کو مذت کر کے اعلیٰ کو قائم مقام کرنا صحیح تو ہے لیکن یہ امر عظیم میں ہوتا ہے نہ کہ مفعول لہ میں کیونکہ یہ امر عظیم نہیں۔

**نکۃ** وَشَرَطَ تَصْبِيْهِ تَقْدِيْرَ اللّٰمِ مفعول لہ کے منصوب ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ لام مقدر ہو صاحب کافیه نے اس مقام پر بھی جمود خاتہ کی مخالفت کی ہے کہ ان کے نزدیک مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں۔ ● مفعول لہ جس میں لام موقوف ہو۔ ● مفعول لہ جس میں لام مقدر ہو۔ جب کہ جمود کے ہاں صرف ایک قسم ہے جس میں لام مقدر ہو اگر لام موقوف ہو تو مفعول بہ ہوگا بالواسطہ اسی وجہ سے مُصَنَّفٌ نے یوں کہا ہے وہاں مفعول لہ بالواسطہ ہے بخلاف صاحب کافیه کے کہ صاحب کافیه کے نزدیک وہ دونوں قسمیں مفعول لہ کی ہیں کیونکہ مفعول لہ کی تعریف دونوں قسموں میں سے ہر ایک قسم پر ملاق آتی ہے اس لیے کہ جیسے منصوب بتقدیر لام فی المذکور کی علت ہے اس لیے جمود بلام بھی فعل مذکور کی علت ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

**نکۃ** وَإِنْ مَا يَحْوِزُ حَدِّهَا إِذَا كَانَ فِعْلًا لِّفَاعِلٍ الْفِعْلُ الْمَعْلُولُ بِهِ وَمَقَارِنَالَهُ فِي الْوُجُودِ اس عبارت سے پہلے ایک سوال

**سوال** آپ نے صرف قدر لام کو خاص کیا حالانکہ من اور فی اور باء بھی مفعول لہ پر داخل ہوتے ہیں۔ من کی مثل: لَوْ اَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرُيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ خَاشِعًا مفعول لہ ہے من اس پر داخل ہے۔ بآ کی مثل: فَيُظْلِمُ مِنَ الْاٰيِنِ مَا دُفَا ظُلْمِ مفعول لہ ہے۔ بآ اس پر داخل ہے۔ فاء کی مثل: اِنْ اِمْرَاَةً كَانَتْ دَخَلَتْ النَّارَ فِيْ هَرَقَةٍ اَوْ فِي قَتْلِ هَرَقَةٍ یہاں پر مفعول لہ پر فی داخل ہے۔

**تعلیقات کے باب میں چونکہ لام اغلب تھا اس لیے مُصَنَّفٌ نے اس کو ذکر کیا۔**  
**نکۃ** وَإِنْ مَا يَحْوِزُ حَدِّهَا إِذَا كَانَ فِعْلًا لِّفَاعِلٍ الْفِعْلُ الْمَعْلُولُ بِهِ وَمَقَارِنَالَهُ فِي الْوُجُودِ مُصَنَّفٌ یہ بیان کرتے ہیں کہ جس وقت مندرجہ ذیل شرطیں مفعول لہ میں پائی جائیں گی تو اس

وقت مفعول لہ کے لام کو حذف کرنا جائز ہوگا جس کے لیے لام کو حذف کرنے کے لیے تین شرطیں ہیں۔ پہلی شرط: وہ فعل ہو، یعنی ذات نہ ہو۔ احترازی مثال: جِئْتُكَ لِلثَّمَنِ۔ دوسری شرط: مفعول لہ اور فعل مطلق بہ کا فاعل ایک ہو احترازی مثال: جِئْتُكَ لِمُحِبَّتِكَ۔ تیسری شرط: مفعول لہ فعل کے ساتھ مقترن ہو باعتبار وجود کے پھر مقارنت سے مراد عالم ہے خواہ مقارنت باعتبار کل اجزاء ہو یا باعتبار بعض اجزاء کے کل اجزاء کی مثال: قَعَدْتُ عَنْ الْحَرْبِ جَبْنًا اور بعض اجزاء کی مثال: جِئْتُ فِي الْحَرْبِ اِيْقَاعًا لِلصِّلَحِ۔ صلح جنگ کے بعض اجزاء میں سے ہے۔

**سوال** آپ نے جو مثال دی ہے اس کا وجود ہی ضروری نہیں کیونکہ شلیہ صلح نہیں ہو جب صلح کا ہونا ضروری نہیں اِیْقَاعًا مفعول لہ واقع نہیں ہو سکتا۔

**جواب** وجود سے مراد عام ہے خواہ وہ موجود ہو باعتبار خارج کے یا قصد متکلم میں اور اس مثال میں اگرچہ صلح کا وجود نہ بھی پایا جائے تو نہ پایا جائے مگر قصد متکلم میں موجود ہے۔

**قواعد** متاخرین خاتہ کے نزدیک مفعول لہ سے حذف لام کے لیے شرائط مذکورہ کا ہونا لازمی اور ضروری ہے لیکن متقدمین کے نزدیک ضروری نہیں۔ جیسے: وَيُؤَيِّدُكُمُ الْبَرَقُ خَوْفًا وَطَمَعًا میں شرائط کے مفقود ہونے کے باوجود لام کو حذف کر دیا گیا ہے۔

**جواب** یہاں اتحاد فی الفاعل تقدیری ہے۔ معنی آیت کریمہ کا یہ ہے یدیکم یجعل کم لیکن یہ جواب تاویل کے درجہ میں ہے جب کہ استدلال مجوزین قوی ہے۔

**قواعد** الْمَفْعُولُ مَعَهُ هُوَ مَذْكُورٌ بَعْدَ الْوَاوِ لِمُصَاحِبَةٍ مَعْمُولٍ فِعْلٍ لَفْظًا أَوْ مَعْنًى۔

منصوبات میں سے پانچواں قسم مفعول معہ کا بیان ہے۔ پہلا درجہ، مفعول معہ کی تصریف: مفعول معہ وہ مفعول ہے جو واو کے بعد مذکور ہو۔ اور فعل کے کسی معمول کا مصاحب ہو لفظاً یا معنی۔ دوسرا درجہ، فواتد و قیود: فاعل ہے جو تمام اسماء کو شامل ہے۔ اور بعد الواو یہ فصل ہے۔ جس سے تمام مفاعیل سوائے مفعول معہ کے خارج ہو جاتے ہیں۔

تیسرا درجہ، ترکیب: الْمَفْعُولُ مَعَهُ کی دو ترکیبیں ہیں۔ ❶ یہ مبتدا ہے: ہو مذکور بعد الواو یہ خبر ہے۔ ❷ المفعول معہ مبتدا مؤخر منہ خبر مقدم محذوف ہے۔ اس دوسری ترکیب میں هُوَ مَذْكُورٌ بَعْدَ الْوَاوِ یہ جملہ استینافیہ ہوگا۔ جو سوال مقدر کا جواب ہوگا۔

**سوال** یہ ہوتا تھا ما المفعول معہ تو جواب دیا المفعول ہو مذکور الی آخرہ۔ معہ کی

ترکیب معہ یہ مفعول کا نائب فاعل ہے۔

**سوال** معہ کو نائب فاعل بنانا غلط ہے۔ اگر مرفوع پڑھا جاتا تو اعراب ظاہر کیا جاتا جیسے:

المفعول معہ۔

**جواب** یہاں پر اعراب حکائی ہے اعراب حکائی وہ ہوتا ہے کہ عرب عام میں کوئی لفظ جس طرح مُستعمل ہو بعینہ اس کو عبارت میں نقل کر لیا جائے اور اس پر کوئی اعراب جاری نہ کیا جائے اس کی مثال قرآن میں موجود ہے۔ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ يَهَاں پَر بَيْنَكُمْ، تَقَطَّعَ کا فاعل ہے۔ تو بینکم کلام عرب جیسا ہی معروف اور مشہور مُستعمل ہوتا تھا قرآن مجید میں بھی بعینہ اسی طرح نقل کیا گیا۔ اور یہاں پر بھی معہ کو اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔

**سوال** جب واو مجہنی مع ہو تو یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لیے کہ یہ ایسے اسم پر صادق آتی ہے جو واو عاطفہ کے بعد داخل ہو کیونکہ واو عاطفہ کے بعد داخل ہونے والا اسم ماقبل کے ساتھ مصاحب اور شریک ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کو معطوف تو کہا جاتا ہے مفعول معہ نہیں کہا جاتا۔

**جواب** مفعول معہ کی تعریف میں مصاحبت سے مراد مُطلق اشتراک نہیں بلکہ خاص اشتراک مراد ہے یعنی مفعول معہ کا فعل کے مفعول فاعل یا مفعول کے ساتھ صدور فعل یا وقوع فعل میں اس طور پر شریک ہونا کہ دونوں کا زمان اور مکان میں اتحاد ہو یا فقط زمان میں اتحاد ہو اور اس خاص قسم کی مصاحبت واو عاطفہ کے بعد کے ماقبل کے ساتھ نہیں پائی جاتی۔

**سوال** جب واو مجہنی مع ہے تو واو کی بجائے لفظ معہ کیوں نہیں لائے؟

**جواب** واو میں بنسبت معہ کے زیادہ اختصار ہے کیونکہ واو ایک حرفی ہے اور مع دو حرفی۔

**سوال** جس طرح واو میں اختصار ہے اس طرح بعض دوسرے حروف میں مثلاً فاء میں اختصار ہے تو باقی حروف چھوڑ کے صرف واو کا انتخاب کیوں کیا گیا ہے۔

**جواب** محض اختصار ہی مطلوب نہیں بلکہ اختصار کے ساتھ ساتھ دونوں کے درمیان مناسبت معنوی کا ہونا بھی ضروری ہے اور وہ واو مجہنی مع میں پائی جاتی ہے۔ مناسبت معنوی واو اور مع لفظ کی مناسبت ہونا ضروری ہے۔ اور معنی واو کی مناسبت معنی لفظ مع کے ساتھ زیادہ ہے بنسبت دوسرے حروف کے۔

**فائدہ** لمصاحبة معمول فعل میں لام برائے تعلیل ہے جس مدخل میں مصاحبت علت غائیہ



ہے اور مصدر مضاف ہے سوائے مفعول اور لفظاً بمعنی مفعولاً حال سے فعلی سے اور معنًا اس لفظاً پر مطوف ہے۔ اب تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ مفعول مع ایسے ایسے منصوب ہیں جس کو واو بمعنی مع کے بعد ذکر کیا جائے تاکہ معلوم ہو اس اسم منصوب کو کسی فعل کے معمول کی مصاحبت یعنی معیت حاصل ہے خواہ فعل لفظی ہو اور اس کا معمول فاعل۔ جیسے: جئت وزیداً یا اس کا معمول مفعول بہ ہو۔ جیسے: کفأك وزید درہم یا فعل معنوی ہو اور اس کا معمول فاعل۔ جیسے: مالک وزیداً فعل معنوی اس فعل کو کہتے ہیں جو نہ لفظاً ہو نہ قدریاً بلکہ اندازِ کلام سے مستنبط ہو چنانچہ مثال ہذا میں مالک وزیداً میں تصنع مستنبط کیا جاتا ہے۔ وجہ استنباط یہ ہے کہ بار و مجرد جب استعمال کے ساتھ ہوں تو وہ فعل پر دلالت کرتے ہیں اس لیے حرف جار فعل کو ایسے مدخل تک پہنچانے کے لیے وضع کے گئے ہیں اس لیے اس کو فعل کی احتیاجی ہے اور استعمال بھی فعل کا مقتضی ہے کہ مستقیم، مستقیم عنہ حقیقہً مضمون فعل ہوتا ہے اسی واسطے اکثر اور بیشتر کلمہ استعمال کا مدخل فعل پر ہوا کرتا ہے اس بنا پر جملہ مقام یہاں تصنع مستنبط کیا گیا ہے۔ اہل عرب اس جملے کو اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کسے کام کے کرنے میں کسی شخص کے ساتھ مخاطب پر انکار مقصود ہوتا ہے جس میں فعل مستنبط استعمال کے ساتھ ما التصنع اور زیداً مفعول مع جس کو فعل مذکور کی معمول ضمیر مخاطب مستحیر کی مصاحبت حاصل ہے اور مصاحبت سے مراد مفعول مع کا اس معمول کے ساتھ مدور فعل یا وقوع فعل میں اشتراک ہو۔ خواہ اس اشتراک کا زمانہ اور مکان دونوں متحد ہوں۔ جیسے: جلست وزیداً فی المسجد بالجماعۃ یا اشتراک کا زمانہ متحد ہو فقط۔ جیسے: زیداً اذن و خالداً فی میثدنتیمما۔ یا اشتراک کا مکان متحد ہو۔ جیسے: زید دخل وغمر و فی المسجد جب کہ دخول بطور تقاب ہو۔ اسی طرح شبہ فعل کی مثالیں بھی سنیں گی۔

**ترجمہ** فَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ لَفْظًا وَجَّازَ الْعَطْفُ فَالْوَجْهَانِ مِثْلُ جِئْتُ أَنَا وَزَيْدٌ وَزَيْدًا۔ مضاف و مضاف الیہ مفعول مع کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد اب ان صورتوں کی تفصیل بیان فرماتے ہیں جن میں واو بمعنی مع جار ہو اور اسم بعد الواو کا مفعول ہوتا جائز نہ یا واجب۔ جس کی پر صورتیں یہاں موجود ہیں۔

پہلی صورت اگر فعل لفظی ہو اور عطف جار ہو تو واو کو دو طرح پڑھنا جائز ہے۔ اس اسم مذکور بعد الواو کو بھی دو طرح پڑھنا جائز ہے۔ جیسے: جئت أنا وزید وزیداً یہاں فعل لفظی ہے اور عطف

جائز ہے کیونکہ اسم ظاہر کا ضمیر مرفوع متفصل پر عطف کے لیے شرط یہ تھی کہ ضمیر مرفوع متفصل کے لیے تاکید ضمیر متفصل کے ساتھ کی جائے یہاں پر آنا تاکید موجود ہے لہذا عطف کی بنا پر اسے مرفوع پڑھنا جائز ہے اور اس میں واو برائے عطف ہوگا اور واو کو معنی مع بنا کر اس اسم پر نصب پڑھنا بھی جائز ہے کیونکہ اس میں تقصیر کا فائدہ ہے اور پہلی صورت میں عامل براصل ہے فعل لفظی اس کو کہتے ہیں جو منطوق کلام سے معلوم ہو۔

**سوال** آپ نے کہا اگر فعل لفظی ہو عطف بھی جائز ہو تو اس کو مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے اور منصوب بھی۔ مفعول معہ کی بنا پر لیکن ضَرْبُ زَيْدٍ و بکسر آ میں فعل لفظی ہے اور عطف بھی جائز ہے لیکن اس کو صرف منصوب پڑھنا واجب ہے اور مرفوع پڑھنا جائز نہیں، نیز اس کا منصوب ہونا مفعول معہ کی بنا پر نہیں۔

**جواب** مفعول معہ وہ ہوتا ہے جو واو کے بعد واقع ہو اور وہ واو مصاحبت کے معنی میں ہو جب کہ یہ واو بھی دراصل واو عاطفہ ہوتا ہے۔ اور عطف سے عدول کر کے مصاحبت کا معنی لیا جاتا ہے۔ اس لیے اس وقت محض اشتراک مقصود نہیں ہوتا بلکہ مصاحبت مقصود ہوتی ہے۔ کیونکہ مصاحبت کے لیے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور قرینہ یہ ہوتا ہے کہ اس کو مرفوع پڑھنا بھی جائز ہو اور منصوب بھی۔ اور آپ نے جو مثال پیش کی ہے اس میں منصوب پڑھنا واجب ہے عطف نہیں ڈال سکتے۔ اس لیے کہ مفعول معہ نہیں۔

**ترجمہ** وَلَا تَعَيَّنَ النَّصْبُ مِثْلُ جِئْتُ وَ زَيْدٌ۔ اس عبارت میں دوسری صورت کا بیان ہے۔ دوسری صورت: اگر فعل لفظی ہو اور عطف ڈالنا جائز نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو منصوب پڑھنا واجب ہے لیکن یہ مُصَنَّفٌ کا مذہب ہے باقی نحوویں کے نزدیک نصب اور عطف بھی جائز ہے، البتہ نصب راجح اور عطف مروج ہے۔ جیسے: جِئْتُ وَ زَيْدٌ اس میں فعل لفظی ہے۔ لیکن عطف ڈالنا ناجائز ہے۔ اس لیے نصب مُتَعَيَّنٌ ہے۔

**ترجمہ** وَإِنْ كَانَ مَعْنَى وَ جَاَزَ الْعَطْفُ تَعَيَّنَ الْعَطْفُ تَعْوُ مَا لَزِيْدٍ وَ عَمْرٍو۔ اس عبارت میں تیسری صورت کا بیان ہے۔

تیسری صورت: اگر فعل معنوی ہو اور عطف جائز ہو اس کا حکم یہ ہے کہ عطف مُتَعَيَّنٌ ہوگا اور واو معنی مع ہونا متعین ہوگا۔ جیسے: مَا لَزِيْدٍ وَ عَمْرٍو۔ اس میں واو عطف کے لیے ہے۔ اور عمرو کا عطف ہے۔ زَيْدٌ پر اور دلیل عطف کے متعین ہونے کی یہ ہے کہ اگر عطف ڈالا جائے تو

عمدہ کا عامل لفظی ہوگا اور اگر واو معنی مع کے بنا دیا جائے تو اس کا عامل معنوی ہوگا۔ اور بہ بات واضح ہے کہ عامل لفظی قوی ہوتا ہے عامل معنوی سے اور

**فائدہ** ہے کہ قوی کے ہوتے ہوئے ضعیف کو اختیار کرنا جائز نہیں ہوتا اس لیے اس صورت میں عطف ہی متعین ہوگا۔ یاد رکھیں یہ مذہب بھی مصنف کا ہے۔ باقی نحووں کے نزدیک اس صورت میں بھی عطف بھی جائز ہے اور نصب بھی البتہ عطف رائج ہے اور نصب مرجوح ہے۔ (کھانی الرضی)

**نکات** وَالْأَلْعَيْنَ النَّصْبُ مِثْلُ مَالِكٍ وَزَيْدًا وَمَا شَأْنُكَ وَعُمَرَا إِنَّ الْمَعْنَى مَا تَصْنَعُ اس عبارت میں چوتھی صورت کا بیان ہے۔

**چوتھی صورت:** اگر فعل معنوی ہو اور عطف جائز نہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ نصب متعین ہوگا۔ جس طرح: مَالِكٌ وَزَيْدًا وَمَا شَأْنُكَ وَعُمَرَا اس میں فعل معنوی ہے اور عطف ڈالنا ناجائز ہے کیونکہ یہ

**فائدہ** ہے کہ اگر ضمیر مجرور پر عطف ڈالا جائے عام ہے کہ مجرور بالمضاف ہو یا مجرور بحرف اخبار ہو تو معطوف میں مضاف یا حرف جار کا اعادہ کرنا ضروری ہوتا ہے اور مذکورہ مثال میں حرف جار اور مضاف کا اعادہ نہیں کیا گیا۔ اس لیے اس میں نصب ہی متعین ہوگی۔ لیکن یہ بھی مصنف کا مذہب ہے باقی نحووں کے نزدیک عطف بھی جائز ہے۔ البتہ نصب رائج ہے اور عطف مرجوح ان تمام میں فعل تَصْنَعُ موجود ہے جو کہ کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔ کیونکہ: إِنَّ الْمَعْنَى مَا تَصْنَعُ کا تعلق مَا شَأْنُكَ کے ساتھ ہے اس عبارت سے مصنف دراصل ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔

**سوال** فعل معنوی کی جو آپ نے تین مثالیں دی ہیں فعل تینوں میں مقدر ہے اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ نے تصنع کو صرف مَا شَأْنُكَ کے ساتھ مختص کر دیا۔

**جواب** تینوں مثالوں میں فعل معنوی مقدر تو ہے لیکن پہلی دوسری مثال میں اس قسم کے قرینے موجود ہیں جو کہ فعل پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن تیسری صورت میں کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔ اس لیے کہ پہلی دونوں مثالوں میں ظرف ہے۔ ظرف کے لیے متعلق کا ہونا ضروری ہے تو ظرف قرینہ ہے اس بات پر کہ یہاں پر فعل مقدر ہے۔ بخلاف تیسری مثال کے۔ اس میں ظرف وغیرہ موجود نہیں بلکہ مضاف ہے اور مضاف سے پہلے کسی فعل یا اس کے متعلق کا ہونا کوئی ضروری

نہیں دوسرا قرینہ یہ ہے کہ مَا استفہامیہ ہے۔ استفہام فعل پر داخل ہوتا ہے یہ بھی پہلی مثالوں میں اس بات کی دلیل ہے کہ فعل مقدر ہے لیکن تیسری مثال میں یہ دونوں قرینے موجود نہ تھے لہذا یہاں پر فعل نہیں سمجھا جاتا تھا اس لیے مُصَنَّف نے تصریح کر دی کہ تیسری مثال میں تصنع فعل مقدر ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس کے مقدر ہونے کے لیے قرینہ کیا ہے، یہاں پر دو قرینے ہیں ایک یہ ہے کہ نشان فعل اور حال کے ہم معنی ہے جیسے کہا جاتا ہے: مَا شَأْنُكَ یعنی مَا خَالَكَ اور مَا فَعَلَكَ اور فعل اور حال مصدر ہیں اور مصدر کی فعل پر دلالت ہوتی ہے تو نشان بھی فعل پر دلالت کرتا ہے دوسرا قرینہ یہ ہے کہ مَا استفہامیہ ہے۔ استفہام ذات پر داخل ہے۔ حالانکہ استفہام ذات پر داخل نہیں ہوتا۔ بلکہ افعال پر داخل ہوتا ہے۔ یہ بھی فعل کے مقدر ہونے کے لیے دلیل اور قرینہ ہے۔

**سوال** اَلْحَالُ مَا بَيْنَ هَيْئَةِ الْفَاعِلِ او الْمَفْعُولِ بِهٖ مُصَنَّفٌ مَّفَاعِلِ کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد اب منصوبات کا چھٹا قسم حال کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

پہلی ترکیب: اَلْحَالُ مُبْتَدَاً۔ مَا بَيْنَ هَيْئَةِ الْفَاعِلِ او الْمَفْعُولِ بِهٖ یہ خبر ہے۔

دوسری ترکیب: اَلْحَالُ مُبْتَدَاً مَوْضِعٌ۔ جس کے لیے خبر مقدم محذوف منہ ہے۔ اگر یہ ترکیب کی جائے تو پھر ما بین **سوال** یہ جملہ متاخر سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** یہ ہوتا تھا مالحال؟

**جواب** حال وہ ہے جو فاعل یا مفعول کی ہیئت کو بیان کرے لفظاً یا معناً۔

**سوال** حال کو باقی منصوبات پر کیوں مقدم کیا؟

**جواب** حال فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے، کیونکہ فاعل مرفوعات میں سے اصل ہے اور

مفعول منصوبات میں سے اصل ہے اور حال جب ان دو اصلوں پر مشتمل تھا اس لیے مُصَنَّف نے

حال کو باقی منصوبات پر مقدم کیا۔ فواشِد قیود: مَا جنس ہے تمام منصوبات کو شامل ہے۔

هَيْئَةُ قید اول ہے۔ جس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے تمیز خارج ہو جائیگی، کیونکہ جنس ذات ہوتی ہے

وصف نہیں۔ دوسری قید هَيْئَةُ کی اضافت فاعل اور مفعول کی طرف ہے اس سے مُبْتَدَا کی

صفات خارج ہو گئیں۔ جیسے: زید العالم اخوك اس میں الْعَالِمُ مُبْتَدَا کی ہیئت بیان کر رہا

ہے لیکن فاعل اور مفعول کی نہیں۔

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس تعریف میں ابھی تک فاعل اور مفعول کی



صفات داخل ہیں؟

**جواب** تعریفات میں حیثیت کی قید معتبر اور ملحوظ ہوتی ہے یہاں پر حیثیت کی قید ہے کہ فاعل اور مفعول کی ہیئت بیان کرے فاعل اور مفعول ہونے کی حیثیت سے۔ لہذا فاعل اور مفعول کی صفات یہ ہیئت تو بیان کرتے ہیں لیکن فاعل اور مفعول ہونے کی حیثیت سے نہیں۔ مثال کے طور پر جَاءَ فِي زَيْدٍ الْعَالِمُ رَدِّتْ زَيْدًا الْعَالِمَ یہاں پر العالم زید کی ہیئت بیان کر رہا ہے لیکن فاعل اور مفعول ہونے کی حیثیت سے نہیں کہ زید علم کے ساتھ مشصفت ہے خواہ فاعل جَاءَ فِي رَدِّتْ کا مفعول بہ ہو یا نہ ہو۔

**سوال** یہ تعریف جامع نہیں اس میں لفظ کے استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ حال وہ ہے جو فاعل یا مفعول کی ہیئت کے لیے مبین ہو اس سے وہ حال خارج ہو جاتا ہے جو فاعل اور مفعول دونوں کی ہیئت کے لیے مبین نہ ہو۔ جیسے: لَقِيتُ رَاكِبَيْنِ اس میں رَاكِبَيْنِ دونوں کی ہیئت کے لیے مبین ہے۔

**جواب** یہ عبارت قضیہ منفصلہ مانعہ الخلو پر مشتمل ہے۔ جو اجتماع کے منافی نہیں، یہ آپ کا سوال تب وارد ہوگا کہ جب یہ قضیہ مانعہ الجمع ہوتا۔

**سوال** یہ تعریف پھر بھی جامع نہیں اس لیے کہ اس سے وہ حال خارج ہو جاتا ہے جو مفعول معہ کی ہیئت کے لیے مبین ہو یا مفعول مطلق کے لیے مبین ہو۔

**جواب** فاعل اور مفعول بہ میں تعین ہے۔ خواہ فاعل حقیقہ ہو یا حکمًا۔ اسی طرح خواہ مفعول حقیقہ ہو یا حکمًا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ حال آؤ کی ہیئت کے لیے مبین ہو۔ وہ فاعل حکمی یا مفعول حکمی ہوتا ہے وہ فاعل حکمی یا مفعول حکمی سے حال واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر مفعول معہ فاعل کے ساتھ فعل کے صدور میں شریک ہو تو مفعول معہ حکمًا فاعل ہوتا ہے اور اگر مفعول معہ مفعول بہ کے ساتھ وقوع فعل میں شریک ہو تو ایسے مفعول معہ حکمًا مفعول بہ ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح مفعول مطلق سے واقع ہونے والا حال در حقیقت مفعول بہ حکمی سے حال واقع ہوتا ہے، کیونکہ مفعول مطلق مفعول بہ کی حکم میں ہوتا ہے۔

**سوال** پھر بھی یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ اس سے وہ حال خارج ہو جاتا ہے جو مضاف الیہ سے واقع ہوتا ہے۔ جیسے: فَاتَّبَعَتْ مَلَكَةً اِبْرَاهِيْمَ حَنِيفًا، حَنِيفًا، اِبْرَاهِيْمَ سے حال واقع ہوا ہے اور ابراہیم مضاف الیہ ہے۔ اور دوسری مثال: اَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ، مُّصْبِحِينَ،

ہو لاء سے حال ہے اور ہو لاء مضاف الیہ ہے۔

### حجۃ

مضاف دو حال سے خالی نہیں یا تو مضاف ایسا فاعل یا مفعول ہوگا جس کو حذف کر کے مضاف الیہ اس کے قائم مقام کرنا صحیح ہوگا۔ جیسے: **بَلْ نَدَّبَعْنَاهُ وَإِلَیْہِ اِذَا رَہْتُمْ**۔ لہذا جب مضاف الیہ قائم مقام مفعول کے ہوا تو مضاف الیہ سے حال واقع ہونے والا حال در حقیقت مفعول بہ سے حال واقع ہوا نہ کہ مضاف الیہ سے۔ لہذا یہ مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے حال واقع نہیں بلکہ مفعول بہ حکمی ہونے کی وجہ سے حال واقع ہے۔ اور اگر مضاف الیہ ایسا فاعل یا مفعول نہ ہو جس کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کرنا صحیح ہو تو پھر ایسی صورت میں لامحالہ یقینی طور پر مضاف مضاف الیہ کی جزم ہوگا اور مضاف الیہ کل ہوگا۔ جیسے: **اِنَّ دَابِرَہٗ ہُوَ لَآءٍ مَّقْطُوْعٌ مُّضْبِعَیْنِ** میں دابِر، ہو لاء کی جزم ہے کیونکہ دَابِرَ الشَّیْءِ اصل شے کو کہا جاتا ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ دابِر نہ فاعل ہے نہ مفعول ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ مقطوع میں جو ضمیر نائب فاعل ہے اس کا مرجع دابِر ہے۔ کیونکہ راجع اور مرجع میں اتحاد ہوتا ہے جب راجع نائب فاعل ہے تو مرجع بھی نائب فاعل ہوگا۔ اور نائب فاعل بھی فاعل حکمی ہوا کرتے ہیں۔

### تبتین

تبتین میں دو نسخے اور بھی ہیں۔ ① **بَابُ تَفْعُلُ** سے ماضی معلوم کا صیغہ بنایا جائے۔ **تَبَّتْ** ② **بَابُ تَفْعِلُ** سے ماضی معلوم کا صیغہ بنایا جائے۔ **بِتَّ** ان دونوں نسخوں کے اعتبار سے پہ میں جار مجرور کا متعلق بتّ فعل ہوگا۔ جب کہ پہلی صورت میں پہ کا متعلق المفعول تھا۔ اور معنی پہلے نسخے کے مطابق یہ ہوگا کہ حال ایسی چیز کا نام ہے کہ جس سے فاعل یا مفعول کی ہیئت ظاہر ہو جائے۔ اور دوسرے نسخے کے مطابق حاصل معنی یہ ہوگا کہ حال ایسی چیز کا نام ہے کہ جس کے ذریعہ فاعل یا مفعول کی ہیئت کو بیان کیا جائے۔ اب ان دونوں نسخوں کے مطابق پہ، **الْمَفْعُولُ** کا صلہ ہی ہوگا۔ اور **تَبَّتْ** کے ساتھ متعلق ہوگا لہذا مفعول میں تعمیم ہوگی خواہ مفعول مطلق یا مفعول معہ ہوں یا مفعول بہ ہوں۔ اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ مفعول معہ یا مفعول مطلق سے واقع ہونے والے حال کو داخل کرنے کے لیے فاعل اور مفعول میں تعمیم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ البتہ مضاف الیہ سے واقع ہونے والے حال کو داخل کرنے کے لیے فاعل اور مفعول میں حقیقی اور حکمی کی تعمیم کرنے کی ضرورت باقی رہے گی۔

اب بھی یہ تحریر جامع نہیں کہ **جَاءَ فِی زَیْدٍ قَاعِدًا اَبُوکَ** میں قَاعِدًا حال ہے جو نہ فاعل

### سوال

کی ہیئت بیان کرتا ہے نہ مفعول کی۔

**حجۃ** جس طرح صفت میں تعمیم ہے صفة بحال الموصوف، صفة بحال متعلق الموصوف تو اسی طرح حال میں بھی تعمیم ہے۔ ❶ فاعل یا مفعول کی ہیئت بیان کریں یا ان کے متعلق کی۔ ❷ یہ حال متعلق فاعل کی ہیئت کو بیان کر رہے ہیں لہذا متن میں قید بہ معتبر ہے۔ (اَوْ مُتَعَلِّقٌ اِحْدَهُمَا) مقرر ہے۔

**حجۃ** حال اور تمیز میں امور خمسہ کے اعتبار سے اشتراک ہے۔ یعنی ما بہ الاشتراك امور خمسہ ہیں۔ ❶ اسمان ❷ نکر تان ❸ فضلتان ❹ منصوبتان ❺ رافعتان للہام۔ اور امور سبعہ کے اعتبار سے امتیاز اور فرق ہے۔ یعنی ما بہ لامتیاز امور سبعہ ہیں۔ ❶ حال۔ جملہ اور ظرف اور مفرد تینوں طرح واقع ہوتا ہے بخلاف تمیز کے، وہ فقط اسم ہی ہوتا ہے۔ ❷ حال ہیئت کے لیے مبین ہوتا ہے اور حال ذوات کے لیے مبین ہوتا ہے۔ ❸ حال کبھی ایک ذوالحال سے متعدد بھی واقع ہوتے ہیں بخلاف تمیز کے کہ وہ متعدد نہیں ہوتی۔ ❹ حال اپنے عامل متصرف پر مقدم ہو سکتا ہے بخلاف تمیز کے (علی المذہب الاصح) کہ تمیز اپنے عامل پر مطلقاً مقدم نہیں ہوتی۔ ❺ حال میں اصل مشتق ہونا ہے بخلاف تمیز کے۔ جس میں اصل جلد ہونا ہے لیکن کبھی کبھی برعکس بھی ہو جاتا ہے۔ ❻ حال اپنے عامل کے مضمون کے لیے مؤکد ہوتا ہے بخلاف تمیز کے۔ (کما فی الاشعمونی)

**حجۃ** لَفْظًا اَوْ مَعْنًا اس عبارت سے مُصَنَّف یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ فاعل اور مفعول سے مراد عام ہے لفظی ہوں یا معنوی۔ یاد رکھیں اس بات میں تمام نجات کا اتفاق ہے فاعل اور مفعول لفظی ہوتے ہیں لیکن فاعل مفعول لفظی کون سے ہوتے ہیں اس میں اختلاف ہے۔ مولانا جامی اور بعض نحویوں کا خیال ہے مولانا جامی فرماتے ہیں کہ فاعل مفعول لفظی سے مراد یہ کہ فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت منطوق کلام سے معلوم ہوں اور فاعل اور مفعول معنوی سے مراد یہ ہے کہ فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت منطوق کلام سے معلوم نہ ہو بلکہ فحوی کلام سے معلوم ہوں۔ اور بعض نحویوں کا خیال یوں ہے کہ فاعل مفعول لفظی وہ ہے کہ فاعل اور مفعول کا فعل منطوق کلام سے معلوم ہوں۔ اور فاعل اور مفعول معنوی وہ ہے جن کا فعل منطوق کلام سے معلوم نہ ہوں۔ بلکہ فحوی کلام سے معلوم ہوں۔

خلاصہ اختلاف مولانا جامی نے فاعل اور مفعول کی ذات کا اعتبار کیا ہے لفظی اور معنوی ہونے میں۔ اور بعض نحویوں نے ذات فاعل اور ذات مفعول کا اعتبار نہیں کیا بلکہ فعل کا اعتبار کیا



ہے۔ یہاں تین مثالیں ہیں دو اتفاق اور ایک اختلافی ہے۔ مَحْوَصَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا وَزَيْدٌ فِي الدَّارِ قَائِمًا وَهَذَا زَيْدٌ قَائِمًا تو پہلی مثال میں مفعول اور فاعل دونوں لفظی ہیں یعنی یہ مثال اتفاق ہے۔ مولانا جامی اور بعض نحووں کے درمیان کہ فاعل اور مفعول دونوں لفظی ہیں۔ مولانا جامی کے نزدیک اس لیے کہ تاء کی فاعلیت اور زید کی مفعولیت منطوق کلام سے سمجھا جاتا ہے اور بعض نحووں کے نزدیک اس لیے کہ فاعل اور مفعول کے فعل منطوق کلام سے سمجھا جاتا ہے۔ دوسری مثال زَيْدٌ فِي الدَّارِ قَائِمًا اختلافی ہے۔ مولانا جامی کے نزدیک فاعل اور مفعول لفظی کی مثال ہے، البتہ لفظی ہو کر کھٹی ہے اس لیے کہ فاعل اور مفعول دونوں منطوق کلام سے سمجھے جا رہے ہیں۔ اور کھٹی اس لیے کہ یہ صورت فاعل نہیں بلکہ اس کا فعل محذوف ہے جو کہ اِسْتَقَرَّ ہے اور اسکی ضمیر زید کی طرف لوٹ رہی ہے اور اسکی ضمیر بھی ظاہر نہیں، اس لیے ہم نے کہا کہ فاعل مفعول لفظی تو ہیں لیکن علمًا ہیں۔ جب کہ بعض نحووں کے نزدیک یہ مثال فاعل اور مفعول معنوی کی ہے۔ اس لیے کہ ان کا فعل لفظوں میں نہیں ہذا زَيْدٌ قَائِمٌ یہ مثال بھی اتفاق ہے۔ دونوں کے ہاں فاعل اور مفعول معنوی کی مثال ہے۔ مولانا جامی کے نزدیک اس لیے کہ فعل اور فاعل دونوں فحوی کلام سے سمجھے جا رہے ہیں۔ لہذا مرکب ہے ہاء تنبیہ اور ذال اسم اشارہ سے اگر ہاء تنبیہ کا لحاظ کیا جائے تو اُنْتَبِهْ فعل سمجھا جائے گا اور اگر ذال اسم اشارہ کا لحاظ کیا جائے تو اُنْتَبِهْ فعل سمجھا جائیگا۔ تو یہاں پر زَيْدٌ مفعول معنوی ہے۔ اور بعض نحووں کے نزدیک اس لیے مفعول معنوی کی مثال ہے کہ ان کا فعل منطوق کلام سے نہیں سمجھا جا رہا بلکہ فحوی کلام سے سمجھا جا رہا ہے تو اس لیے یہ معنوی ہے۔

**ترکیب:** وَعَامِلُهَا الْفِعْلُ اَوْ شَبَهُ اَوْ مَعْنَاهُ مُصَفِّ حَالٍ کی تعریف بیان کرنے کے بعد اسکا عامل کا بیان کر رہے ہیں۔ کہ حال کا عامل کبھی فعل ہوتا ہے۔ خواہ مذکور ہو جیسے: ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا خواہ مقدر ہو۔ جیسے: زَيْدٌ فِي الدَّارِ قَائِمًا۔ تو قَائِمًا کا عامل اِسْتَقَرَّ یا فعل مقدر ہے اور حال کا عامل کبھی شبہ فعل ہوتا ہے۔ شبہ فعل اس کو کہتے ہیں جو فعل جیسا س عمل کرے۔ اور جس ترکیب میں واقع ہو اس میں مقصود ہو اور وہ چھ ہیں۔ ① اسم فاعل۔ ② اسم مفعول۔ ③ اسم تفضیل۔ ④ صفت مُشَبَّہ۔ ⑤ مصدر۔ ⑥ اسم فعل۔ یہ سب حال میں عمل کرتے ہیں مذکور ہوں تب بھی مقدر ہوں تب بھی بشرطیکہ قرینہ موجود ہو۔

**ترکیب:** وَشَرَطُهَا اَنْ تَكُوْنَ نَكْرَةً وَصَاحِبُهَا مَعْرِفَةٌ۔ یہاں سے مُصَفِّ شرط کو بیان کر رہے ہیں کہ حال کے لیے نکرہ کا ہونا شرط ہے اور ذوالحال کے لیے معرفہ ہونا کثیر الاستعمال ہے۔ یعنی

ذوالحال کا معرفہ ہونا شرط ہے، غالباً۔

**سوال** حال کا نکرہ ہونا کیوں شرط ہے؟

**جواب** نکرہ اصل ہے۔ باس معنی کہ جب متکلم کی غرض نکرہ سے حاصل نہ ہو اس وقت معرفہ کی ضرورت آتی ہے جب نکرہ حال سے غرض حاصل ہو جاتی ہے ہو جاتی ہے کہ حدث فاعل یا مفعول بہ کے طرف منسوب ہوں اس کو حال سے مفقید کیا جائے اور یہ غرض جب نکرہ سے حاصل ہو تو معرفہ لانا بلا ضرورت ہے۔ آگے نکرہ میں تقیم ہے کہ نکرہ محضہ ہو یا نکرہ مختصہ ہو۔

**سوال** ذوالحال کا معرفہ ہونا کثیر الاستعمال ہونا یہ شرط کیوں لگائی۔

**جواب** ذوالحال باعتبار معنی محکوم علیہ ہوتا ہے اور محکوم علیہ کا کلام عرب میں معرفہ کا ہونا کثیر ہے اس لیے ذوالحال کا معرفہ ہونا شرط کر دیا۔

**سوال** اس عبارت میں تناقض ہے کیونکہ صاحبہا کا ان تکون پر عطف ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ حال میں یہ شرط ہے کہ نکرہ ہو اور ذوالحال میں یہ شرط ہے کہ معرفہ ہو پھر کہہ دیا غالباً۔ معرفہ ہو تو وہ اوقات جن میں حال نکرہ ہو گا تو معرفہ ہونے والی شرط ٹوٹ جائے گی کیونکہ:

**قاعدہ** ہے۔ (اِذَا قَاتَ الشَّرْطُ قَاتَ الْمَشْرُوطُ) تو لازم آئے گا کوئی اسم جب نکرہ ہو ذوالحال بھی واقع نہیں ہو سکتا اور یہ بھی صحیح نہیں۔

**جواب** صاحبہا کا اَنْ تَكُونَ پر عطف ہی نہیں علیحدہ جملہ ہے اس لیے اس کا شرط کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔

**جواب** ۲ صاحبہا کا اَنْ تَكُونَ پر عطف ہے لیکن غالباً کا تعلق معرفہ سے نہیں بلکہ غالباً کا تعلق شرط سے ہے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی: شَرْطُهَا اَنْ تَكُونَ غَالِبَةً وَصَاحِبُهَا مَعْرِفَةٌ یعنی غالباً شرط یہ ہے کہ ذوالحال معرفہ ہو اور یہ بات بالکل صحیح ہے۔

**قاعدہ** ۳ تحقیقی مقام: یہ ہے کہ جس طرح حال کی چھ قسمیں بنتی ہیں اسی طرح ذوالحال کی بھی چھ قسمیں بنتی ہیں۔ ① ذوالحال نکرہ موصوفہ ہو اس میں تخصیص باعتبار صفت کے ہے جیسے: جَاءَ فِي رَجُلٍ مِنْ بَنِي تَيْمِمْ فَارِسًا اس میں فارساً رجل سے حال ہے جو کہ نکرہ ہے اور اس کی بنی تمیم صفت لائی گئی ہے۔ جس کی وجہ سے وہ نکرہ مختصہ بن گیا۔ ② ذوالحال نکرہ ہو جس میں تخصیص باعتبار استغراق کے ہو۔ جس طرح فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ امْرِحِكُنِيْمِ امْرًا مِنْ عِنْدِنَا اس میں کل امرحکیم ذوالحال ہے۔ اس میں استغراق کی وجہ سے تخصیص پائی جاتی ہے۔ ③ ذوالحال نکرہ ہو اور

اس میں تخصیص ما اور الا کی وجہ سے ہو۔ جیسے: مَا جَاءَ فِي رَجُلٍ إِلَّا رَاكِبًا ۝ ذوالحال نکرہ ہو اور اس میں تخصیص حرف استفہام کی وجہ سے ہو۔ جیسے: هَلْ أَتَاكَ رَجُلٌ رَاكِبًا ۝ ذوالحال نکرہ ہو اور اس میں حال کی تقدیم کی وجہ سے تخصیص ہو۔ جیسے: مَا جَاءَ فِي رَاكِبًا رَجُلٌ ۝ ذوالحال معرفہ ہو۔ جیسے: جَاءَ فِي ذِيْدٍ رَاكِبًا۔

**حک** وَأَرْسَلَهَا الْعِرَاكَ وَمَرَرْتُ بِهِ وَحْدَةً وَنَحْوُهُ مُتَأَوَّلٌ۔ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔

**سوال** آپ نے کہا حال ہمیشہ نکرہ ہوتا ہے معرفہ حال واقع نہیں ہو سکتا۔ یہ چند مثالیں ہیں۔ جس میں حال معرفہ ہے۔ ۱۔ أَرْسَلَهُ الْعِرَاكَ مِّنَ الْعِرَاكِ، ہا ضمیر سے حال ہے۔ لیکن معرفہ ہے۔ ۲۔ مَرَرْتُ بِهِ وَحْدَةً میں وحدۃ، بہ کی ضمیر سے حال ہے لیکن معرفہ ہے۔

**جواب** اس قسم کی مثالوں میں تاویل کر لی جائے گی۔

تاویل اول: مذکورہ مثالیں حال نہیں بلکہ مفعول مطلق ہیں جن کے افعال مقدر ہیں الْعِرَاكَ کا فعل مقدر تعترک ہے وحدۃ کا منفرد ہے۔ اور یہ جملہ فعلیہ ہو کر حال واقع ہو رہے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ جملہ من حیث الجملہ نکرہ کے حکم میں ہوتے ہیں۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ جو حال ہے وہ معرفہ نہیں نکرہ ہے اور جو معرفہ ہے وہ حال نہیں مفعول مطلق ہے۔ یہ تاویل امام ابوعلیٰ سے منقول ہے۔

تاویل دوم یہ اشلہ مذکورہ مادۃً معرفہ ہیں لیکن حقیقۃً نکرہ ہیں کیونکہ نکرہ کے مقام میں مُسْتَعْلٌ ہوتے ہیں۔ چنانچہ الْعِرَاكَ، مُعْتَرِكَةٌ کے مقام میں اور وَحْدَةً، مُنْفَرِدًا کے مقام میں مُسْتَعْلٌ ہوتے ہیں۔ یہ تاویل امام سیبویہ سے منقول ہے۔

**حک** فَإِنْ كَانَ صَاحِبَهَا نَكْرَةً وَجَبَ تَقْدِيمُهَا مُصَنَّفِ احکامات بیان کر رہے تھے یہاں سے دوسرا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ذوالحال نکرہ ہو تو ایسی صورت میں حال کا مقدم کرنا واجب ہوتا ہے۔

**سوال** اس وجوبی تقدیم کی کیا وجہ ہے۔

**جواب** اس کی دو علتیں اور دو وجہیں ہیں۔

وجہ اول: ذوالحال قائم مقام مبتدار کے ہوتا ہے۔ اور حال قائم مقام خبر کے ہوتا ہے۔ جس وقت مبتدار نکرہ ہوتا ہے تو خبر کا مبتدار پر مقدم کرنا واجب ہوتا ہے۔ چونکہ ذوالحال بھی قائم

مقام مبتداء کے ہے۔ اس لیے ذوالحال سے حال کا مقدم کرنا ضروری ہوگا۔

وجہ ثانی: اگر ذوالحال نکرہ ہو اور حال کو مقدم نہ کیا جائے تو بعض صورتوں میں حال کا صفت کے ساتھ التباس لازم آتا ہے تو رفع التباس کے لیے حال کی تقدیم کو واجب قرار دیا تاکہ صفت کے ساتھ التباس لازم نہ آئے تو تقدیم کی صورت میں حال ہونا یقین ہو جائے گا اس لیے کہ صفت اپنے موصوف پر مقدم نہیں ہو سکتی۔

**سوال** علت ثانیہ کے مطابق تو صرف بعض صورتوں میں حال کی تقدیم ذوالحال پر واجب ہوتی ہے اور آپ نے تمام مواد میں کیوں حال کی تقدیم کو لازم قرار دیا؟

**جواب** تاکہ حکم ایک ہو جائے۔

**کتاب** بَيِّنَاتِ الظُّرُفِ۔

**سوال** ظرف دو حال سے خالی نہیں عامل معنوی میں داخل ہے یا نہیں اگر وہ داخل ہے تو صاحب کافیہ کو بطریق استثناء علت ظرف کتنا چاہتے تھے۔ کیونکہ طریقہ استثناء یہ ہے اگر داخل نہیں تو اخراج المفخوج لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں؟

**جواب** ہم دوسری شق اختیار کرتے ہیں کہ ظرف عامل معنوی میں داخل نہیں لیکن چونکہ اس میں اختلاف تھا اس لیے صاحب کافیہ نے بیان کر دیا اس میں اختلاف ہے سیبویہ اور اخفش کا۔ حال اپنے عامل ظرف پر مقدم ہو سکتا ہے یا نہیں۔ سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ حال اپنے عامل طرف پر مقدم نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ظرف عامل ضعیف ہے اور عامل ضعیف کا معمول اس پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ اور اخفش کے نزدیک کہ حال اپنے عامل ظرف پر مقدم ہو سکتا ہے۔ حال اپنے عامل پر مقدم ہو مثال مقدم ہونے کی۔ جیسے: زَيْدٌ قَائِمًا فِي الدَّارِ اور اگر یہ شرط نہ پائی جائے تو اس کی دو صورتیں بنتی ہیں۔ ❶ مبتداء سے حال مؤخر ہو۔ جیسے: قَائِمًا زَيْدٌ۔ ❷ مبتداء حال سے مؤخر ہونے کے ساتھ ساتھ ظرف سے بھی مؤخر ہو۔ جیسے: قَائِمًا فِي الدَّارِ زَيْدٌ ان دونوں صورتوں میں باقی سیبویہ و اخفش حال کا اپنے عامل ظرف پر تقدیم جائز نہیں اور مبتداء کے حال پر مقدم ہونے کی صورت میں اخفش جواز تقدیم کے قائل ہیں اور سیبویہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ بخلاف ظرف کے ایک وہم کا ازالہ ہے کہ صاحب کافیہ نے جب یہ مسئلہ بیان کیا کہ حال اپنے عامل معنوی پر مقدم نہیں ہو سکتا تو اس سے یہ وہم ہوا کہ ظرف بھی تو حال کے مشابہ ہے لہذا شاید ظرف بھی اپنے عامل معنوی پر مقدم نہ ہو سکے۔ صاحب کافیہ نے جواب دیا اگرچہ ظرف اور حال

ایک دوسرے کے ساتھ مشابہ ہیں لیکن اس کے باوجود حال کی تو اپنے عامل معنوی پر تقدیم جائز نہیں۔ لیکن ظرف کی تو اپنے عامل معنوی پر تقدیم جائز ہے۔ کیونکہ ظرف میں توسع ہے۔ یہ دو مطلب اس وقت ہیں جب کہ ظرف عامل معنوی میں داخل نہ ہو۔ اگر ظرف کو عامل معنوی میں داخل مانا جائے تو پھر یہ دوسرا مطلب ہی متعین ہوگا۔

**سوال** وَلَا عَلَى الْمَجْزُورِ عَلَى الْأَصَحِّ اور مجبور پر بھی حال کو مقدم نہیں کیا جاسکتا۔ مجبور سے مراد عام ہے۔ مجبور بالاضافۃ ہو یا مجبور بحرف الجبار ہوں ایسی صرت پر بھی حال کو مقدم نہیں کیا جاسکتا یاد رکھیں مجبور بالمضاف میں تو تمام نخاعہ کا اتفاق ہے کہ حال کو مقدم نہیں کیا جاسکتا۔ دلیل اور علیہ یہ ہے کہ حال تابع ہوتا ہے اور ذوالحال متبوع ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مضاف الیہ مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا تو مضاف الیہ کا جو تابع حال ہے وہ کیسے مقدم ہو سکتا ہے اس لیے مضاف الیہ ذوالحال ہو تو حال پر مقدم نہیں ہو سکتا۔

**سوال** آپ نے کہا مبتدو مقدم نہ ہو سکے تابع مقدم نہیں ہو سکتا یہ آپ کا قاعدہ درست نہیں۔ جس طرح جَاءَ فِي زَيْدٍ رَاكِبًا۔ میں زیدؑ راکبؑ پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کا معمول راکبؑ اس سے مقدم ہو سکتا ہے۔ یوں کنایہ صحیح ہے: جَاءَ فِي رَاكِبًا زَيْدٌ

**جواب** فاعل میں اصل تقدیم ہی ہے اس کو موخر اس لیے کیا جاتا ہے کہ اس کا مبتدأ کے ساتھ التباس لازم آتا ہے اس التباس کو دور کرنے کے لیے مبتدأ کو موخر کیا جاتا ہے تو متبوع میں اصل تقدیم ہے تو معمول اور تابع جو تابع میں بھی ہو تو ایسے متبوع کے تابع کو مقدم کیا جاسکتا ہے جب متبوع میں اصل تقدیم ہے تو ایسے متبوع کے تابع کو مقدم کیا جاسکتا ہے۔

**سوال** مضاف الیہ مضاف پر کیوں مقدم نہیں ہو سکتا۔ اس قاعدہ کی کیا وجہ اور علت ہے؟  
**جواب** مضاف بمنزلۃ جار کے اور مضاف الیہ بمنزلہ مجبور کے چونکہ مجبور جار پر مقدم نہیں ہو سکتا اس لیے مضاف الیہ مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا۔

**سوال** مجبور جار پر کیوں مقدم نہیں ہو سکتا؟

**جواب** جار عامل ضعیف ہے اس وجہ سے مجبور اس پر مقدم نہیں ہو سکتا۔ یاد رکھیں مجبور بحرف الجبار میں نخاعہ کا اختلاف ہے سیبویہ کے نزدیک اور مصنف اور اکثر نخاعہ کے نزدیک حال کو مجبور بحرف الجبار پر مقدم نہیں کیا جاسکتا بعلت سابقہ۔ اور بعض کے نزدیک حال کو مجبور بحرف الجبار پر مقدم کیا جاسکتا ہے۔ دو دلیل پیش کی ہیں۔ ① دلیل نقلی ② دلیل عقلی۔

دلیل نقلی: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ یہاں پر کَافَّةً لِّلنَّاسِ مجبور بالحدوث الحجاز سے حال ہے اور مقدم کیا ہے تو یہ دلیل ہے اس بات کی کہ حال مجبور بالحدوث الحجاز پر مقدم ہو سکتا ہے اس کے لیے تین جواب ہیں۔

① وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ اس آیت کریمہ کے اعراب میں علماء کا اختلاف ہے۔

مذہب اول: ابو علی فارسی ابن برہان کسان ابن مالک یہ تلمذ علماء اس طرف چلے گئے ہیں کہ کَافَّةً حال ہے۔ اور للناس ذو الحال ہے ان حضرات نے اس آیت سے اس بات پر دلیل قائم کی ہے کہ مجبور بالحدوث الحجاز ذو الحال پر حال کی تقدیم جائز ہے۔

② آیت مذکورہ میں کَافَّةً کو حال لِّلنَّاسِ سے حال قرار دینے پر فساد لازم آتا ہے۔  
③ فعل ارسل کا متعدي باللام ہونا لازم آتا ہے۔ حالانکہ اکثر یہ متعدی بحرف الی ہوتا ہے: کَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ۔

④ ہم اس بات کو قطعاً تسلیم نہیں کرتے کہ ارسل کا صلہ صرف الی ہے بلکہ جس طرح متعدی بالی ہوتے ہیں اسی طرح متعدی باللام بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ وَأَرْسَلْنَاكَ لِّلنَّاسِ، رَسُولًا متعدی باللام ہے۔

مذہب دوم: علامہ جابر اللہ زنجشیری فرماتے ہیں کہ کَافَّةً مفعول مطلق ہونے کی بناء پر منصوب ہے جس کا عامل ارسل ہے۔ اور اصل میں مصدر محذوف ہے مفعول مطلق کی صفت ہے۔ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رِسَالَةً كَافَّةً أَى مَانِعَةً وَزَاجِرَةً

مذہب سوم: بعض علماء کے نزدیک کَافَّةً حال ہے۔ ارسلناک کانت ضمیر خطاب سے۔ حاصل معنی یہ ہوگا: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مَانِعًا وَزَاجِرًا لِّلنَّاسِ۔ اَنْ يَّرْتَكِبَ الْاِثَامَ مذہب دوم اور مذہب سوم میں فرق یہ ہے کہ مذہب دوم پر کَافَّةً میں تار تانیث اپنے اصل پر ہے اس لیے کہ موصوف موصوفہ ہے رسالۃ مذہب سوم کی بنا پر تار تانیث کے۔ لیے نہیں بلکہ مبالغہ کے لیے ہے۔ لیکن مذہب دوم اور سوم پر قوی اعتراض وارد ہوتا ہے۔ مذہب دوم پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ موصوف کو حذف کر کے صفت کو اس کی جگہ قائم کرنا تب جائز ہوتا ہے کہ موصوف کا اقتران صفت مذکورہ کے ساتھ اتنا شائع ذائع ہو کہ حذف موصوف کے بعد فقط صفت کے ذکر کرنے سے موصوف کی طرف ذہن منتقل ہو جائے اور یہ بات واضح ہے کہ یہاں صرف صفت ذکر کرنے سے موصوف رسالۃ کی طرف ذہن نہیں چلتا۔ لہذا علامہ جابر اللہ زنجشیری

کے نزدیک رسالۃ موصوف ہے کافۃً کو موصوف محذوف کی صفت قرار دینا غلط ہے۔ مذہب سوم پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تار مبالغہ کے لیے ہونا سماع پر موقوف ہے نیز تمام وہ کلمات جن میں تار مبالغہ کے لیے ہو وہ سوائے نذرة او شذوذ سب مبالغہ کے صیغے ہوتے ہیں لہذا مذہب اول رائج ہے۔ لہذا اس لیے ملا جائی نے بقایا مذہب کے متعلق کلفت کہہ کر انتہائی بیخ انداز میں رد کیا ہے مذہب اول کے رائج ہونے پر دلیل و جاء و علی قیصہ بدیمہ کذب میں علی قیصہ جار مجرور محذوف کے متعلق ہے اور وہ محذوف دمر مجرور بالبار سے حال واقع ہو رہے ہیں اور تقدیر کلام یہ ہے کہ: وَجَاءَ فَاِذَا بِمِ كَذِبٍ فِيْ حَالٍ كَوْنِهِ عَلٰی قَيْصِهِ تَوِيهٍ آيَةٍ كَرْمِيَةٍ ذُو الْحَالِ مجرور باعراف الجار پر مقدم ہو گیا ہے۔ (ہكذا قال ابو البقاء) لیکن علامہ زحمتی نے فرار کے لیے حیلہ سازی اختیار کرتے ہوئے یہ کہا کہ علی قیصہ جار مجرور جاء و کے ساتھ متعلق ہے۔

**سوال** وَكُلٌّ مَّا دَلَّ عَلَى هَيْئَةٍ صَحَّ أَنْ يَقَعَ خَالًا مِثْلَ هَذَا بُسْرًا أَطْيَبَ مِنْهُ رُطْبًا۔ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ جمہور نخاعہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں جمہور نخاعہ کا مسلک یہ تھا کہ حال کے لیے مُشْتَق ہونا ضروری ہے اور اسم جلد بغیر تاول مُشْتَق حال واقع نہیں ہو سکتا مُصَنَّف نے اس کی تردید ردی کہ ہر وہ اسم جو حالت پر دلالت کرے خواہ وہ مُشْتَق ہو یا جلد ہو حال بن سکتا ہے۔ اس کو مُشْتَق کی تاول میں کرنے کی ضرورت نہیں۔ جیسے: هَذَا بُسْرًا أَطْيَبَ مِنْهُ رُطْبًا اس میں بُسْرًا اور رُطْبًا اسم جلد ہونے کے باوجود حال واقع ہیں۔ بُسْرًا نیم پختہ کھجور کو کہتے ہیں۔ جس میں قدرے ترشی باقی ہو تو اس کی دلالت نیم چٹگی پر ہوئی اور رُطْبًا پختہ کھجور کو کہتے ہیں۔ جس میں خالص مٹھاس ہو۔ تو اس کی دلالت چٹگی پر ہوئی اور نیم چٹگی اور چٹگی حالت ہے۔ جب یہ حالت پر دلالت کر رہے ہیں تو ان کا حال واقع ہونا درست ہے۔

**سوال** یہ مثال صحیح نہیں کیونکہ اس مثال میں اسم تفضیل عامل ہے اور اس کا معمول اس سے مقدم ہے حالانکہ اسم تفضیل عامل ضعیف ہے اور عامل ضعیف کا معمول مقدم نہیں ہو سکتا۔

**جواب** قاعدہ ہے کہ جب کسی ذات سے دو حال واقع ہوں باعتبارین مختلفین تو ہر حال کا اپنے مُشْتَق کے ساتھ مُتَمَثِّل رہنا ضروری ہے۔ یہاں پر بُسْرًا اور رُطْبًا دونوں ایک ذات یعنی خوشہ سے حال واقع ہو رہے ہیں اس لیے اس قاعدہ کی بنا پر یہ اپنے اپنے مُتَمَثِّل کے ساتھ انہیں مُتَمَثِّل رکھا گیا ہے۔ اسی غرض کی بنا پر بُسْرًا اپنے عامل یعنی اطیب اسم تفضیل پر مقدم کیا گیا

ہے۔ بعنوان دیگر قاعدہ ہے کہ جب کوئی عامل مشتمل ہو دو حدثوں پر یعنی دو طرفوں پر اور اس کے نتیجے دو حال ہوں تو ہر ایک حال کا اپنے اپنے حدث کے ساتھ مفصل رہنا ضروری ہے۔ تو اس مثال میں اطیب عامل ہے جو دو حدثوں پر رہنا مشتمل ہے اور اس کے نتیجے دو حال ہے۔ بسراً اور رطباً تو ان میں سے ہر ایک حال کا اپنے اپنے حدث کے ساتھ مفصل رہنا ضروری ہے۔ بسراً کا حدث ہذا اس لیے بسراً اپنے حدث ہذا افضل کے ساتھ مفصل ہے اور رطباً کا حدث منہ ہے اس لیے رطباً کا اپنے حدث منہ کے ساتھ یعنی افضل علیہ کے ساتھ مفصل رہنا ضروری ہے۔ اسی غرض پر بسراً کو اطیب پر مقدم کر دیا گیا ہے۔

**قواعد** وَقَدْ تَكُونُ جُمْلَةً خَبَرِيَّةً قَالَا سَمِيَّةً بِالْوَاوِ وَالضَّمِيرِ أَوِ الْوَاوِ بِالضَّمِيرِ عَلَى ضَعْفٍ مُصَنَّفٌ حَالٌ مُفْرَدٌ كَوَيَّانُ كَرْنِ كَيْ بَعْدَ جَمْلَةٍ كَالْحَالِ هَوْنٌ كَوَيَّانُ كَرْنِ كَيْ كَبْجِي حَالٌ جَمْلَةٌ خَبَرِيَّةٌ يَجِي هَوْتَا بَ۔

**سوال** جملہ حال کیوں واقع ہوتا ہے؟

**جواب** ہم بتا چکے ہیں کہ جو چیز ہیئت اور حالت پر دلالت کرے وہ حال واقع ہو سکتی ہے اور جملہ خبریہ بھی۔ چونکہ جملہ ہیئت اور حالت پر دلالت کرتا ہے اس لیے یہ حال واقع ہو سکتا ہے۔

**سوال** جملہ کے ساتھ خبریہ کی تہ کیوں لگائی گئی کیا جملہ انشائیہ حال نہیں واقع ہو سکتا۔

**جواب** جملہ انشائیہ حال واقع نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ذوالحال بمنزلہ مبتدأ کے ہے اور حال بمنزلہ خبر کے ہے۔ اور آپ نے پڑھا ہوا ہے یہ قاعدہ کہ جملہ انشائیہ خبر واقع نہیں ہو سکتا۔ جب خبر واقع نہیں ہو سکتا تو حال بھی واقع نہیں ہو سکتا باقی رہا یہ خبر کیوں واقع نہیں ہو سکتا اس لیے کہ خبر محکوم بہ ہوتی ہے۔ اور جملہ انشائیہ وَالْجُمْلَةُ الْإِنْشَائِيَّةُ لَا تَصْلُحُ أَنْ يُحْكَمَ بِهَا عَلَى شَيْءٍ۔ جملہ انشائیہ میں محکوم بہ کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی۔ جملہ خبریہ جو حال واقع ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ابتداءً۔ ① جملہ اسمیہ ② جملہ فعلیہ۔ پھر جملہ فعلیہ کی چار قسمیں ہیں۔ ① جملہ فعلیہ ماضی مثبت۔ ② جملہ فعلیہ ماضی منفی۔ ③ جملہ فعلیہ مضارع مثبت۔ ④ جملہ فعلیہ مضارع منفی۔

**قواعد** جملہ خبریہ جب حال واقع ہو تو اس کو ماقبل کے ساتھ ارتباط کے لیے رابطہ کا ہونا ضروری ہے۔ رابطہ دو ہیں۔ ① واو ② ضمیر۔

**قواعد** یاد رکھیں جملہ اسمیہ کے روابط کی تین قسمیں ہیں۔ ① جملہ اسمیہ سے روابط واو اور ضمیر دونوں ہوتے ہیں۔ واو تو اس لیے کہ جملہ مستقل بنفسہ ہوتا ہے تو واو لاکر اس کو ماقبل کے



ساتھ ارتباط کے لیے رابط کا ہونا ضروری ہے۔ رابط دو ہیں۔ ① واو ② ضمیر۔

**قاعده** یاد رکھیں، جملہ اسمیہ کے روابط کی تین قسمیں ہیں۔ ① جملہ اسمیہ کے روابط واو اور ضمیر دونوں ہوتے ہیں۔ واو تو اس لیے کہ جملے مستقل بنفہ ہوتا ہے تو واو لا کر اس کو ماقبل کے ساتھ ارتباط قائم کیا جاتا ہے اور ضمیر اس لیے کہ جملہ غایت استقلال میں ہوتا ہے اور ربط کو استثنائی قوی کرنے کے لیے ضمیر کو لایا جاتا ہے۔ ② رابط فقط واو ہو۔ ③ رابط فقط ضمیر ہو۔ یاد رکھیے رابط فقط واو ہو تو واو پر اکتفاء کرنا بغیر ضعف کے جائز ہے یعنی ضعف نہ ہوگا۔ اور اگر رابط ضمیر پر اکتفاء کیا جائے تو یہ ضعیف ہے۔

**سوال** اس کی کیا وجہ ہے کہ اگر فقط واو پر اکتفاء کیا جائے تو اس میں ضعف نہیں ہوتا اور اگر فقط ضمیر پر اکتفی کیا جائے تو اس میں ضعف ہوتا ہے۔

**جواب** پہلی وجہ یہ ہے کہ واو اولیٰ غور پر ارتباط پر دلالت کرتی ہے بخلاف ضمیر کے کہ وہ اولیٰ طور پر ربط پر دلالت نہیں کرتی اس لیے ضمیر پر اکتفاء کرنا یہ ضعف کے ساتھ ہوگا دوسری وجہ واو ربط خاص پر دلالت کرتی ہے جو کہ حالیہ ہونا ہے اور ضمیر ربط عام پر دلالت کرتی ہے اس لیے ضمیر پر ضعف کے ساتھ اکتفاء جائز ہے۔

**سوال** اِنَّهُ الْحَقُّ لَا شَكَّ فِيْهِ کی ترکیب میں لَا شَكَّ فیہ جملہ اسمیہ حالیہ ہے لیکن اس کے باوجود واو پر اکتفاء کرنا تو درکنار یہاں واو کا ذکر کرنا جائز ہی نہیں۔

**جواب** جملہ اسمیہ حالیہ سے مراد وہ جملہ اسمیہ حالیہ ہے جو حال منقلہ کی قبیل سے ہو۔ اور یہ مثال مذکورہ اس سے نہیں بلکہ یہ حال مؤکدہ کے قبیل سے ہے اور حال مؤکدہ میں یہ حکم نہیں اس لیے کہ واو مؤکدہ اور مؤکدہ کے درمیان میں داخل نہیں ہو سکتی۔ شدت اتصال کی وجہ سے۔

**حکمت** وَالْمُضَارِعُ الْمُتَّخِذُ بِالصَّبْرِ وَحْدًا جملہ فعلیہ مضارع مثبت اس کے لیے رابط فقط ایک ضمیر ہے اس کے لیے واو رابط کا لانا جائز نہیں۔

**سوال** اس کی کیا وجہ ہے کہ مضارع مثبت کے لیے رابط فقط ضمیر ہے واو نہیں؟

**جواب** فعل مضارع کی مشابہت ہے اسم فاعل کے ساتھ اور چونکہ اسم فاعل جب حال واقع ہو تو داخل نہیں ہوتا، اسی طرح فعل مضارع بھی جب حال واقع ہوگا تو واو رابط نہیں لائی جائے گی۔ باقی رہی یہ بات کہ فعل مضارع کی مشابہت اسم فاعل کے ساتھ کیسی ہے، بہ درجہ قسم کی

مشابہت ہے۔ ① **مشابہت لفظی**: مشابہت لفظی تین وجوہ سے ہے۔ ① حرکات و سکانات میں مضارع اسم فاعل کے مشابہ ہوتا ہے۔ جس طرح یَضْرِبُ اور یَسْتَقْبِلُ جُ مشابہ ہے۔ ضَارِبٌ اور مُسْتَقْبِلٌ کے ساتھ۔ ② جس طرح اسم فاعل پر لام تاکید داخل ہوتی ہے اسی طرح مضارع پر بھی لام تاکید داخل ہوتی ہے۔ جیسے: اِنَّ زَيْدًا لَيَقْعُومُ مشابہ ہے اِنَّ زَيْدًا لَقَاعُومٌ کے۔ ③ فعل مضارع اسم فاعل کے ساتھ تعداد حروف میں مشابہ ہوتا ہے۔ جیسے: يَضْرِبُ، ضَارِبٌ کے مشابہ ہے۔

**مشابہت معنوی**: جس طرح اسم فاعل میں خارجی طور حال اور استقبال کا زمانہ پایا جاتا ہے اسی طرح فعل مضارع میں بھی حال اور استقبال کا زمانہ پایا جاتا ہے۔ لہذا اس مشابہت کی وجہ سے جس طرح اسم فاعل حال واقع ہو تو دوا رابط نہیں لائی جاسکتی۔ اسی طرح فعل مضارع حال واقع ہو تو یہاں بھی ضمیر نہیں لائی جاسکتی۔

**سوال** قرآن مجید میں ہے: وَقَدْ تَعْلَمُونَ اَنِّي رَسُولُ اللّٰهِ الْيَكْفُرُ اس آیت کرمیہ میں جملہ فعلیہ مضارع مثبتہ کے شروع میں دوا رابط لائی گئی ہے۔ حالانکہ یہ حالیہ ہے۔

**جواب** وہ جملہ فعلیہ مضارع مثبتہ جس کے شروع میں لفظ قَدْ ہو وہ جملہ فعلیہ ماضیہ مثبتہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ مضارع ہوتا ہی نہیں۔

**نکات** وَمَا سِوَاهُمَا بِالْوَاوِ وَالضَّمِيرِ اَوْ بِأَحَدِهِمَا۔ ماقبل میں دو جملے جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ مضارع مثبتہ کے علاوہ کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں۔ تو بقایا ان پانچ جملوں میں سے تین رہ گئے۔

① جملہ فعلیہ مضارع منفیہ۔ ② جملہ فعلیہ ماضیہ مثبتہ۔ ③ جملہ فعلیہ ماضیہ منفیہ ہر ایک میں تین روابط ہو سکتے ہیں۔ ① واو اور ضمیر دونوں کا مجموعہ۔ ② فقط واو۔ ③ فقط ضمیر۔ لیکن یاد رکھیں جملہ اسمیہ حالیہ میں تنہا ضمیر کا رابط ہونا وجہ مذکور کی بنا پر ضعیف تھا لیکن ان تین جملوں میں ضمیر کا رابط ہونا بغیر کسی ضعف کے ہے اگر مضارع منفی ماضی منفی ہو۔ تو اس وقت واو اور ضمیر دونوں کو اس لیے لایا جاتا ہے۔ کہ واو تو اس لیے لائی جائے گی کہ مضارع منفی کی اور ماضی منفی کی اسم فاعل کے ساتھ مشابہت منقطع ہو چکی ہے لہذا واو لائی جاسکتی ہے اور ضمیر اس لیے لائی جائے گی کہ حال جملہ ہے تاکہ اس کا تعلق اور ربط باقی رہ جائے اگر ان دونوں میں کسی ایک کا اعتبار کیا جائے تو وہ ایک ہی لائی جاسکتی ہے۔ اگر ماضی مثبت ہو تو واو کو اس لیے لائی جائے گی کہ یہ حال کے مخالف ہے اور قَدْ کو لا کر حال کے قریب کر دیا جائے گا۔ اور واو سے ربط جوڑا جائے گا۔ ضمیر اس لیے

لائیں گے کہ حال جملہ ان میں س کسی ایک کا اعتبار کیا جائے گا تو ایک کو لایا جائے گا۔

**سوال** وَلَا بَدَّ فِي الْمَاضِي الْمُنْتَبِتِ مِنْ قَدْ ظَاهِرَةٍ أَوْ مُقَدَّرَةٍ جملہ حالیہ اگر ماضیہ مشتبہ ہو تو ماضی کے شروع میں قَدْ کا ہونا واجب اور ضروری ہے۔ اور کو فیین کا مسلک یہ ہے کہ قَدْ کا لانا ضروری نہیں۔ کیونکہ قَدْ تو مقاربت کے لیے آتا ہے۔

**سوال** قَدْ کو نہیں لانا چاہیے کیونکہ قَدْ تو مقاربت کے لیے آتا ہے۔ حالانکہ یہاں تو مقارنت مقصود ہے۔

**جواب** قَدْ واقعی مقاربت کے لیے ہوتا ہے لیکن مقارنت مقاربت کو لازم ہے۔ اسے مُصَنَّفٌ نے تعمیر بیان کر دی کہ قَدْ خواہ ملفوظ ہو یا مقدر ہو، یہ جمہور نحاۃ کا مذہب ہے جب کہ سیبویہ اور ابوالعباس کے نزدیک قَدْ مقدر نہیں ہو سکتا۔ یعنی جو حضرات جملہ حالیہ مشتبہ ماضیہ کے شروع میں لفظ قَدْ کا ہونا واجب اور ضروری سمجھتے ہیں ان کا باہمی اختلاف ہے۔ جمہور نحاۃ کے نزدیک لفظ قَدْ مقدر بھی ہو سکتا ہے کوئی ملفوظ ہونا ضروری نہیں اور سیبویہ اور مبرد کا مذہب یہ ہے کہ لفظ قَدْ کا ملفوظ ہونا ضروری ہے مقدر ہونا جائز نہیں۔ چنانچہ سیبویہ اور مبرد کے مذہب پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جَاءَ وَكُمُ حَصْرَتٌ صُدُّوهُمْ آیت کریمہ میں حَصْرَتٌ جملہ فعلیہ مشتبہ ماضیہ حال واقع ہو رہا ہے۔ حالانکہ لفظ قَدْ شروع میں ملفوظ نہیں۔ سیبویہ اور مبرد اسے جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ جملہ حالیہ ہے ہی نہیں۔ سیبویہ اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ حَصْرَتٌ صُدُّوهُمْ موصوف محذوف کے لیے یہ جملہ صفت ہے اور مبرد یہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ حالیہ نہیں بلکہ دعائیہ ہے۔ بددعائے مقصود ہے۔

**سوال** وَ يَجُوزُ حَذْفُ الْعَامِلِ كَقَوْلِكَ لِلْمُسَافِرِ رَاشِدًا مَهْدِيًّا اس عبارت میں مُصَنَّفٌ حال کے ایک اور حکم کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حال کے عامل کا حذف کرنا بھی جائز ہے جب کہ کوئی قرینہ موجود ہو۔ خواہ قرینہ یا تو مقالیہ ہوگا یا حالیہ، قرینہ حالیہ کی مثال جس طرح مسافر کو کہا جائے رَاشِدًا مَهْدِيًّا یہاں پر یسر فعل محذوف ہے یعنی یسر رَاشِدًا مَهْدِيًّا کہ تو سیدھا جایا ہدایت یافتہ جا۔ رَاشِدًا مَهْدِيًّا یہ حال مترادفہ بھی بن سکتا ہے اور حال متداخلہ بھی بن سکتا ہے۔ اگر یہ یسر کی ضمیر سے حال ہو تو حالین مترادفین بنیں گے۔ اگر مَهْدِيًّا رَاشِدًا کی ضمیر سے ہو تو حالین متداخلین بن جائیں گے۔ قرینہ مقالیہ کی مثال اگر کوئی شخص کسی شخص کو کہے کَيْفَ جِئْتَ تَوَّه جواب میں کہے گا۔ رَآيْنَا تَوَّهًا پر جِئْتَ فعل محذوف ہے۔ جس پر قرینہ سوالیہ کلام ہے۔ اور اسی

قبیل سے ہے۔ اَيْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ تَجْمَعَ عِظَامُهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ۔ قادرین کے لیے عامل  
مزدون ہے۔ تَجْمَعُ اِی بَلَىٰ تَجْمَعُهَا قَادِرِينَ۔

**ترجمہ:** وَيَجِبُ فِي الْمَوْكَدَةِ مِثْلُ زَيْدٍ أَبُوكَ عَطُوفًا اِی اُحَقُّهُ۔ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ یہ بتانا  
چاہتے ہیں کہ کس مقام میں حال کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔ چنانچہ فرمایا حال موكده میں  
حال کے عامل کو حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔ لیکن یاد رکھیے کہ حال موكده کی وہ مشنور تعریف  
مراد نہیں کہ حال موكده وہ ہوتا ہے جو باقبل کے جملے کے کسی جز کی تاکید کرے بلکہ یہاں پر  
حال موكده حال مُنْقَلَبہ اور دائمہ کی ضد ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ جو ذوالحال سے عموماً زائل نہ  
ہو اور جو مُنْقَلَبہ ہوتا ہے وہ جدا ہوتا رہتا ہے۔ ان میں ضد ہو گئی اور دائمہ کی ضد اس طرح ہے کہ  
حال دائمہ میں زوال بالکل نہیں ہوتا اور حال موكده میں عموماً زوال نہیں ہوتا۔ مثال جس طرح: زید  
أَبُوكَ عَطُوفًا۔ یہاں پر عطوفًا حال ہے ذوالحال جس کے لیے حال مزدون ہے۔ اِی اُحَقُّهُ  
تقدیر عبارت: اِی زَيْدٌ أَبُوكَ اُحَقُّهُ عَطُوفًا یہ حال موكده اس لیے کہ باپ کی مہربانی اور  
شفقت بیٹے سے عموماً زائل نہیں ہوتی اور یہاں پر ذوالحال بھی حذف واجب ہوتا ہے ذوالحال کا  
حذف کرنا اس لیے واجب ہوتا ہے کہ حال موكده فعل کے عوض میں ہوتا ہے اور فعل کو  
حذف کر دیتے ہیں۔ اب اگر فعل کو ذکر کر دیا جائے تو عوض اور معوض کا جمع ہونا لازم آتا ہے  
اس لیے عامل کا حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔

**ترجمہ:** وَشَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ مَقْرَرَةً لِمَضْمُونٍ جُمْلَةٍ اِسْمِيَّةٍ۔ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ حال  
موكده کے عامل کے حذف کرنے کے لیے چند شرطیں بیان کرتے ہیں۔ ❶ وہ مضمون جملہ کو  
ثابت کرتا ہو۔ ورنہ اگر کسی جز کو ثابت کرتا ہو تو وہ اس سے خارج ہوگا۔ جیسے: هُوَ الْحَقُّ لَا شَكَّ  
فِيهِ۔ ❷ جملہ اسمیہ کو ثابت کرتا ہو اگر جملہ فعلیہ کو ثابت کرے تب بھی عامل کا حذف  
واجب نہ ہوگا۔ جس طرح شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ قَائِمًا بِالْقِسْطِ۔ یہاں لفظ  
قَائِمًا لفظ اللّٰہ سے حال واقع ہے۔ کیونکہ یہ جملہ کو ثابت کرتا ہے اس لیے عامل حذف نہیں کیا  
گیا۔ ❸ وہ جملہ اسمیہ ایسے دو جملوں سے مرکب ہو جن میں عامل بننے کی صلاحیت نہ ہو۔ لہذا:  
إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا۔ میں رَسُولًا حال موكده ہے۔ لیکن جملہ کے مضمون کے لیے موكده  
نہیں کیونکہ جملہ کا مضمون ارسال لہ ہے اور یہ رَسُولًا مضمون جملہ کے ایک جز ارسال کے  
لیے موكده ہے تو اس لیے اس کا عامل مزدون نہیں۔ یہ اس وقت جب رسول کا لغوی معنی مراد

ہو۔ اگر شرعی معنی مراد لیا جائے تو پھر حال مذکورہ مضمون جملہ کے لیے ہوگا۔ کیونکہ رنول بمعنی شرعی بغیر ارسال اللہ کے ہو سکتا ہی نہیں۔

**نکات:** التَّمْيِيزُ مَا يَزْفَعُ الْإِبْهَامَ الْمُسْتَقَرَّ عَنْ ذَاتِ مَذْكُورَةٍ أَوْ مَقْدَرَةٍ مُصَفِّ حَالٍ كِي بحث سے فراغت کے بعد منصوبات کے ساتویں قسم تمیز کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ تمیز کے چند نام اور بھی ہیں۔ مثلاً: تین، مبین، تمیز، تفسیر۔ تمیز کا لغوی معنی ہے تفرق، اور علیحدہ ہونا، جس طرح قرآن میں ارشاد ہے: وَأَمَّا زَاكِرُ الْيَوْمِ آيَئُهَا الْعَجُزُ مَوْنٌ۔ اصطلاحی معنی یہ ہے کہ تمیز وہ اسم ہے جو ایسے ابہام کو دور کرے جو قائم ہو ذات مذکورہ کے ساتھ یا مقدرہ کے ساتھ۔

**فوائد قیود:** فاعل ہے یہ تمام اسماء کو شامل ہے۔ يَزْفَعُ الْإِبْهَامَ یہ قید اول ہے اس سے تمام مفاعیل خارج ہو گئے اور اسی طرح بدل بھی خارج ہو گیا بدل اس لیے کہ بدل سے مقصود متکلم رفع ابہام نہیں ہوتا۔ بلکہ مبہم کو چھوڑ کر معین کو ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اگرچہ کچھ نہ کچھ ابہام بھی رفع ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مقصود متکلم نہیں ہوتا۔ الْمُسْتَقَرَّ: یہ قید ثانی ہے۔ فصل ثانی ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے وہ الفاظ مشترکہ نکل جائیں گے جن میں اشتراک کی وجہ سے ابہام ہے۔ مثلاً: رَدِّيتُ عَيْنًا جَارِيَةً۔ یہاں پر جَارِيَةً کا لفظ اگرچہ عَيْنًا سے ابہام کو دور کر رہا ہے۔ لیکن یہ ابہام موضوع نہ ہونے کی حیثیت سے نہیں یعنی ابہام وضعی نہیں بلکہ یہ ابہام اشتراکی کو رافع ہے اور دوسرا اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے عطف بیان بھی خارج ہو جاتا ہے کیونکہ عطف بیان معین کے ایسے ابہام کو دور کرتا ہے جو عدم اشتہار و شہرت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی ابہام وضعی کے لیے رافع نہیں۔ اور اس کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ الْمُسْتَقَرَّ کی قید کے ساتھ مبہمات کے اوصاف تمیز ہونے سے خارج ہو جائیں گے مثلاً اسم اشارہ کی وضع میں دو مذہب ہیں۔ ① تفتازانی ② جمہور کا۔ علامہ صاحب کا مذہب یہ ہے کہ اسم اشارہ مثلاً ہذا کی وضع مفہوم کلی کے لیے ہوتی ہے بشرط استعمال فی الجزئیات اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اسم اشارہ مثلاً ہذا کی وضع مفہوم کلی کی جزئیات میں سے ہر ہر جزئی کے لیے ہوتی ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ نہ تو مفہوم کلی میں کوئی ابہام ہے اور نہ ہی جزئیات میں سے ہر ہر جزئی میں ابہام ہے البتہ اگر ابہام ہے تو علامہ صاحب کے مذہب کی بنا پر معنی مستقل فیہ کے اعتبار سے ہے۔ اور جمہور کے مذہب پر تعدد موضوع نہ کے اعتبار سے ہے لہذا ہذا الرجل میں الرجل ایسے ابہام کے لیے رافع ہے جو معنی مستقل فیہ کے اعتبار سے ہے۔ یا معنی موضوع نہ کے تعدد کے

التعريف ما يرفع الإبهام المسبوق عن ذات

مقدرة عن نسبة

أو

مذكورة

١٥

يُجِبُّنِي طَبِيبُهُ نَفْسًا وَأَبَا وَأَبُوَّةً وَدَارًا وَعِلْمًا

١٥

زَيْدٌ طَبِيبٌ نَفْسًا وَأَبَا وَأَبُوَّةً وَدَارًا وَعِلْمًا

١٥

طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا وَأَبَا وَأَبُوَّةً وَدَارًا وَعِلْمًا

أَيُّ طَابَ شَيْءٌ مَسْنُوبٌ إِلَى زَيْدٍ

نسبة

مفرد غير مقارن

عِنْدِي خَاتَمٌ حَدِيدًا

١٥

مَا فِي السَّمَاءِ قَدَرٌ رَاحَةٍ سَحَابًا

١٥

عَلَى التَّمَرَةِ مِثْلُهَا زَبَدًا

١٥

عِنْدِي قَفِيرَانِ مُبْرَأَ

١٥

عِنْدِي رِطْلٌ زَيْتًا وَمَنْوَانٌ سَمْنًا

١٥

عِنْدِي عِشْرُونَ دِرْهَمًا

١٥ وهو ما يقتضيه الشيء ١٥

١٥ أي ما يقابل الجملة وشبهها والمضارع ١٥

مثله فيه احتراز عن البدل مثل جاء في زيد أخوك. مثله فيه احتراز عن صفة رأيت عينًا جارية مثله فيه احتراز عن الحال نحو جاء في زيد راكبًا.

اعتبار سے استعمال میں پیدا ہو چکا ہے حالانکہ تمیز کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے ابہام کے لیے رافع ہو جو معنی موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے ہو۔ نہ کہ تعدد معنی مستقل فیہ یا تعدد معنی موضوع لہ کے اعتبار سے۔ عن ذات یہ تیسری قید ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حال اور صفت خارج ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ مبین تو ہوتے ہیں لیکن مبین ذات نہیں ہوتے۔

**فصل** عَنْ ذَاتٍ مَذْكُورَةٍ أَوْ مُقَدَّرَةٍ اس عبارت سے مصنف نے تقسیم کی طرف اشارہ کیا کہ تمیز کی دو قسمیں ہیں۔

① یہ ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کھے گی۔

② یا ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کھے گی۔

**فصل** قَالَ أَوَّلَ عَنْ مُفْرَدٍ مُقَدَّرٍ غَالِبًا مُصَنَّفٍ تمیز کی تعریف سے فارغ ہو کر اور اس کے ضمن میں تقسیم کی جانب اشارہ کرنے کے بعد یہاں سے دونوں قسموں کی تفصیل بیان فرماتے ہیں۔

**قسم اول:** جو ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کرے وہ اکثر و بیش تر مفرد مقدار سے ابہام کو دور کیا کرتی ہیں۔ یاد رکھیے مفرد سے مراد جملہ اور شبہ جملہ مضاف مِنْ حَيْثُ آتَءِ مضاف کے مقابلہ میں یعنی نہ نسبت تامہ جو جملے میں ہوتی ہے نہ نسبت ناقصہ جو اسم فاعل وغیرہ صفت مشتقہ میں ہوتی ہے۔ نہ نسبت اضافی جو مضاف اور مضاف الیہ میں ہوتی ہے۔ اور مقدار سے مراد مَا يُعْرَفُ بِهِ قَدْرُ الشَّيْءِ یعنی جس سے شے کا اندازہ معلوم ہو۔ اور جن چیزوں کا اندازہ معلوم ہوتا ہے وہ پانچ چیزیں ہیں۔

① عدد ② وزن ③ کیل ④ مساحت ⑤ مقياس۔ کسی صاحب نے انھیں شعر میں بند کیا ہے۔

پنج اند جان من تو مقادیر را شناس

کیل است وزن و عدد و ذراع است و ہم مقياس

عدد بمعنی شمار، وزن بمعنی تول، کیل بمعنی پیمانہ، مساحت بمعنی پیمائش، مقياس بمعنی ما یقدر بہ الشئ بالخسرس یعنی جس کے ذریعے کسی چیز کا اندازہ اٹکل سے کیا جائے۔ غالباً اس لیے فرمایا کہ کبھی مفرد غیر مقدار سے ابہام کو دور کرتی ہے۔ جیسے خَاتَمٌ حَدِيدٌ اس میں خاتمہ ذات مذکورہ بمعنی مذکور مفرد ہے۔ لیکن مقدار کی مذکورہ بالا پانچ قسموں میں سے کوئی قسم نہیں۔

**فصل** إِنَّا فِي عَدَدٍ عَشْرُونَ دَرَهْمًا وَسَيِّئًا وَ إِنَّا فِي غَيْرِهِ خَوْرٌ طَلَّ زَيْتًا وَمَنَوَانٌ سَهْمًا وَ

قَفِيزَانِ بُرَّاءٍ وَعَلَى الثَّمَرَةِ مِثْلَهَا زَبْدًا. مُصَنَّفٌ مقدار کے بعض اقسام کی مثالیں بیان کرتا پایا ہے ہیں کہ وہ مقدار کبھی عدد کے ضمن میں متحقق ہوتی ہے۔ جیسے: عِنْدِي عِشْرُونَ دِرْهَمًا عدد کی تمیز کا بیان تفصیلاً آئندہ عدد کی بحث میں آئے گا۔ اس میں عِشْرُونَ مشابہ بہ نون جمع کے ساتھ تام ہے۔ کبھی مقدار غیر عدد کے ضمن میں متحقق ہوتی ہے۔ جیسے: رِطْلٌ زَيْتَانِیہ وزن کی مثال ہے رِطْلٌ ایک باٹ ہے اسی (۸۰) تولہ کے سیر سے سات (۷) چھٹانک اور ایک تولہ بھر (۳۶ تولہ) اوپر مَنَوَانِ سَمْنًا یہ بھی وزن کی مثال ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ رِطْلٌ اسم تام باعتبار تثنیٰ کے اور مَنَوَانِ باعتبار نون ثنیہ کے اور مَنٌ کا ثنیہ ہے جو کہ مَنٌ کا ہم معنی ہے۔ اور وہ چودہ (۱۴) چھٹانک اور دو تولہ بھر (۷۲ تولہ) ہوتا ہے۔ اور ایک ”مَد“ بھی اتنے ہی کا ہے کہ وہ من کے ہم معنی ہے۔ کیل اور مساحت کی مثالیں کتاب میں موجود نہیں۔ وہ یہ ہیں۔ کیل کی مثال: قَفِيزَانِ بُرَّاءٍ مَاقِلٍ میں گزر چکی ہے۔ مساحت کی مثال، جیسے: عِنْدِي دَرَاغٌ ثَوْبًا، وَعَلَى الثَّمَرَةِ مِثْلَهَا زَبْدًا یہ مقیاس کی مثال ہے۔

**سوال** مثال مثل لہ کے مطابق نہیں۔ کیونکہ مثل لہ مفرد ہے۔ اور اس سے مراد غیر نسبت ہے۔ (کھامر) اور لفظ زبد اِنسبت اضافی سے ابہام دور کر رہا ہے۔

**جواب** جی نہیں۔ نسبت اضافی میں یہاں پر اصلاً ابہام نہیں۔ بلکہ یہ صرف لفظ مثل سے ابہام کو دور کر رہا ہے کہ ابہام صرف اسی میں ہے۔

**سوال** اب بھی یہ مثال درست نہیں، باقی ماندہ لفظ مثل میں ابہام میں کیونکہ وہ بمعنی مسائل ہے۔ اور اس کی وضع معنی متعین کے لیے ہے۔ اسی طرح باقی مقادیر متعین معانی کے واسطے موضوع ہے۔ پھر اس میں ابہام ہونا کس طرح ممکن ہے؟

**جواب** ہم ماقبل میں جواب کے ضمن میں اشارہ کر چکے ہیں اس کی جانب کہ مفادید سے مراد مقدورات ہیں۔ یعنی عدد سے مراد معدود، وزن سے مراد موزون، اور کیل سے مراد مکیل، اور مساحت سے مراد مسوح، اور مقیاس سے مراد مقیس، اور ان میں باعتبار جنس ابہام ہے کہ معدود کس جنس سے ہے؟ درہم نے اس ابہام کو دور کر دیا۔ موزون کس جنس سے ہے؟ زیت نے اس ابہام کو دور کر دیا۔ مکیل کس جنس سے ہے؟ بُرَّاء نے اس ابہام کو دور کر دیا۔ مقیس کس جنس سے ہے؟ زَبْدًا نے اس ابہام کو دور کر دیا۔

**سوال** مُصَنَّفٌ نے تمام مقادیر کی مثالیں کیوں بیان نہیں فرمائیں؟ بعض کی مثالیں ترک



کردی ہیں اور بعض کی دو دو مثالیں دے دی ہیں۔ جیسے وزن کی مثال، رَظْلٌ زَيْتًا، اور مَنَوَانٍ سَهْمًا دو مثالیں وزن کی ہو گئیں۔

**جواب** مُصَنَّفٌ کے پیش نظر اس مقام پر ان چیزوں کا بیان ہے جن سے مفرد مقدار کی تمامیت ہوتی ہے، وہ چار ہیں: ❶ نون مشابہ بنون جمع جیسے عَشْرُونَ دَرَهَمًا۔ ❷ نون تنوین، خواہ مفعول ہو، جیسے: رَظْلٌ زَيْتًا یا مقدر ہو، جیسے: اَحد عشر ❸ نون تشبیہ، جیسے: مَنَوَانٍ سَهْمًا۔ ❹ اضافت، جیسے: عَلَى الثَّمَرَةِ مِثْلَهَا زَيْدًا۔ اور اسم کے تمام ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس کا ایسی حالت میں ہونا کہ جس کے ہوتے ہوئے اس کی اضافت درست نہ ہو۔ ان چاروں میں سے کسی ایک کی موجودگی میں اسم مضاف نہیں ہو سکتا۔ خواہ نون تشبیہ ہو، یا نون تنوین ہو، یا نون مشابہ بہ نون جمع ہو۔ اس لیے کہ یہ اسم کے مابعد سے منقطع ہونے کی دلیل ہے۔ اور مضاف مابعد سے منقطع نہیں ہو سکتا۔ لہذا اضافت کی موجودگی میں اس لیے کہ اسم بدون عطف کے دو کی طرف مضاف نہیں ہو سکتا۔ جیسے: غَلَامٌ زَيْدٌ عَمْرٍو بلکہ غَلَامٌ زَيْدٌ وَعَمْرٍو بطریق عطف کیا جائے گا۔ اگر ایک کو محذوف مان لیں تو خلاف مفروض لازم آئے گا کہ ہم نے مانا تھا دو کی طرف مضاف ہے اور رہ گیا ایک کی طرف۔

**سوال** مُصَنَّفٌ نے تمات کو کیوں بیان کیا؟ یعنی ضرورت کیا تھی۔

**جواب** تمیز کے منصوب ہونے کی علت کی طرف اشارہ کیا کہ تمیز کو مشابہت ہے مفعول کے ساتھ۔ جس طرح کہ فعل فاعل کے ساتھ تام ہو کر بعد والے اسم کو مفعولیت کی بنا پر نصب دیتا ہے اسی طرح اسم بھی ان چار چیزوں کے ساتھ تام ہو کر بعد والے اسم کو شبہ مفعول میں تمیز کی بنا پر نصب دیتا ہے۔

**سوال** جس طرح اسم ان اشیاء مذکورہ اربعہ کی بنا پر تام ہو کر مستحیل الاضافت ہو کر ناصب للتمیز ہوتا ہے۔ ایسے ہی الف لام کے ساتھ بھی تام ہوتا ہے۔ یعنی مستحیل الاضافت ہو جاتا ہے۔ تو وہ اسم جولام کے ساتھ مستحیل الاضافت ہو اسے بھی ناصب للتمیز ہونا چاہیے۔ حالانکہ ایسا اسم جولام کے ساتھ مستحیل الاضافت ہو ناصب للتمیز نہیں ہوتا۔ اس کی کیا وجہ ہے۔

**جواب** اشیاء مذکورہ اربعہ فاعل کے قائم مقام اس لیے ہوتی ہیں کہ یہ اسم کے آخر میں ہوتی ہیں۔ لہذا جب اسم ان اشیاء کے ساتھ مستحیل الاضافت ہوتا ہے تو اس فعل کے مشابہ ہو جاتا ہے جس کی تمامیت فاعل کے ساتھ ہو بخلاف لام کے کہ لام چونکہ اسم کے شروع میں ہوتا

ہے جس کی وجہ سے فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ اور اسم اس فعل کے مشابہ بھی نہیں ہو سکتا جو فاعل کے ساتھ تام ہو۔

**سوال** آپ نے نون مشابہ یا جمع کی مثال تو دی ہے لیکن نون جمع حقیقی کی مثال کیوں نہیں دی۔ جیسے: قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا۔

**جواب** بوجہ ظہور ہونے کے کہ جب نون مشابہ بنون جمع متمم ہے تو نون جمع حقیقی بدرجہ اولیٰ متمم ہوگا۔

**سوال** صاحب کافیہ کا قول: فالاول عن مفرد مقدار لغوا اور بے فائدہ ہے۔ اس لیے مفرد مقدار ذات مذکورہ ہی ہے تو اب حاصل معنی یہ ہوگا کہ ما یرفع الابهام یرفع عن ذات مذکورہ و هو کما تری فاکید۔

**جواب** مطلق رفع اس خاص رفع کے ضمن میں متحقق ہے یعنی مفرد مقدار بھی اگرچہ ذات مذکورہ ہی ہے لیکن خاص ہے اور ماقبل میں ذات مذکورہ سے عام مراد ہے، جو مفرد مقدار کو شامل اور غیر کو بھی شامل ہے۔

**سوال** ان مقادیر میں تو کوئی ابہام ہی نہیں اس لیے کہ یہ تو معلوم متعین ہے تو تمیز ان سے ابہام کو کیسے دور کرے گی جب کہ ابہام ہے ہی نہیں۔

**جواب** حاصل جواب یہ ہے کہ عن سے مراد مقدمات ہیں۔ جن میں ابہام موجود ہے۔ اور تمیز ان مقدمات سے ابہام کے لیے رافع ہے۔

**سوال** ذات مقدمات تو معانی مجازی ہیں کیونکہ مقادیر کی وضع ان کے لیے نہیں حالانکہ تمیز کے لیے ضروری ہے کہ معنی موضوع لہ سے موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے رافع ابہام ہو۔ اب مقادیر مقدار معین کے لیے اس طور پر موضوع ہے کہ وہ مقدار معین اجناس میں سے کسی جنس کی طرف منسوب ہو اور جب اضافت جنس مقادیر کے مفہوم میں معتبر ہو تو مقادیر کی وضع ایسی مقدار کے لیے ہوتی ہے جو منسوب الی الجنس ہے باسی طور مقدار وضع کے اعتبار سے جنس پر دال ہوتی جو کہ مبہم ہے۔ لہذا مقدار سے واقع ہونے والی تمیز ابہام وضعی کے لیے رافع ہوتی۔ فبتدبر ولا تن من الغافلین۔

**ترجمہ** فَيُفَرِّدُ اِنْ كَانَ جِنْسًا مُّضَمًّا یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ غیر عدد کی تمیز کو کس وقت مفرد کس وقت تثنیہ و جمع لایا جاتا ہے۔ تمیز اگر اسم جنس ہو تو اس کو مفرد لایا جائے گا۔ اگرچہ اسم تام تثنی

یا مجموع کیوں نہ ہو جیسے: عندی رطل زیتا و رطلان زیتا و ا رطلان زیتا اس میں زیتا جنس ہے۔

**سوال** عدد کی تمیز میں یہ حکم جاری نہیں ہوتا۔ ثلاثہ سے لے کر عشمۃ تک۔ کیونکہ اس کی تمیز ہمیشہ جمع ہی لائی جاتی ہے خواہ جنس ہو یا غیر جنس۔

**جواب** یہاں سے غیر عدد کی تمیز کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ یفرد میں ضمیر غیر عدد کی طرف راجع ہے۔ جس پر قرینہ مُصَنَّف کا یہ جملہ ہے: وَ سَيَأْتِي

**سوال** اگر تمیز اسم جنس ہو تو اس کو مفرد کیوں لایا جاتا ہے، تشبیہ جمع کیوں نہیں لایا جاتا؟

**جواب** جنس کا اطلاق قلیل اور کثیر پر ہوتا ہے کہ جس طرح یہ جنس واحد کو شامل ہوتی ہے اسی طرح تشبیہ اور جمع کو بھی شامل ہوتی ہے۔ تو تشبیہ جمع لانے کی ضرورت نہیں تھی۔

**فائدہ** جنس کی تعریف: بحسب الحقیقۃ و الماہیۃ۔ کہ جنس ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کے اجزاء میں سے ہر ہر جز کا کل کے ساتھ نام میں اشتراک ہو۔ جیسے: ماء پانی۔ سم۔ کے پانی کو بھی ماء کہا جاتا ہے اور ایک قطرہ پانی کو بھی ماء کہا جاتا ہے۔ اور جنس کی تعریف: بحسب المحکمہ جنس وہ ہے جو مجرد عن التا ہو۔

**فائدہ** جنس اور اسم جنس کے درمیان فرق: جنس کا اطلاق قلیل اور کثیر پر ہوتا ہے۔ اور اسم جنس کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے علی سبیل البدلیت، ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر اسم جنس جنس ہے۔ و لا عکس۔

**ترجمہ** الْآنَ يَقْصَدُ الْأَنْوَاعَ تمیز کی جب انواع مقصود ہوں تو پھر مطابقت واجب ہے کہ شئی کے لیے شئی، اور مجموع کے لیے تمیز جمع لایا جائے گا۔ جیسے: عِنْدِي رَطْلَانِ زَيْتَيْنِ وَعِنْدِي رَطْلَانِ زَيْتُونَا اَوَّلِ کا معنی میرے پاس دو قسم کا روغن اور زیتون اور رطل ہے۔ اور دوم کا معنی میرے پاس چند قسم کے روغن زیتون ہیں۔

**سوال** جب جنس نوعیں مقصود ہوں تو بھی تمیز مقصود کے مطابق استعمال کی جاتی ہے، جب عندی رطلان زیتا حالانکہ متن کی عبارت سے قصد انواع جمع ہی کی صورت میں مطابقت کا ہونا سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ انواع جمع کا لفظ بولا ہے۔

**جواب** متن کی عبارت میں انواع سے مراد مافوق الواحد ہے نوعین کو شامل ہے، یا ہوں کو جمع سے مراد عام ہے کہ جمع نحوی یا منطقی ہو یا جمع نحوی مافوق الاشئین کو کہتے ہیں۔ اور جمع منطقی مافوق الواحد کو کہتے ہیں۔ فاندفع الاشکال

**سوال** جس طرح انواع کے مقصود ہونے کی صورت میں تمیز مقصود کے مطابق لائی جاتی ہے ایسے ہی اعداد کے مقصود ہونے کی صورت میں بھی تمیز کی مقصود کے ساتھ مطابقت واجب ہوتی ہے۔ لہذا صاحب کافیہ کو یوں کہنا چاہیے تھا اِلَّا اَنْ نَّقْصِدَ اَلْاَنْوَاعَ اَوْ لَا عَدَادٍ کِیونکہ استثناء کی صرف انواع کے ساتھ تخصیص صحیح نہیں۔

**جواب** انواع سے حصص جنس یعنی افراد مراد ہوتے ہیں۔ خواہ وہ افراد نوعیہ ہوں یا افراد شخصیہ ہوں لہذا استثناء دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ افراد شخصیہ ہی اعداد ہیں۔

**ترغیب** وَيَجْمَعُ فِي غَيْرِهِ اگر تمیز جنس نہ ہو تو جمع لایا جائے گا۔ یاد رکھیں یہاں بھی جمع سے مراد عام ہے جمع نحوی ہو یا جمع منطقی۔ تاکہ یہ سوال وارد نہ ہو کہ میز کے شئیہ ہونے کی صورت میں تمیز شئیہ نہ لائی جاتی۔ جیسے: عِنْدِي عَدْلٌ ثَوْبَيْنِ اَلْاَوْبَابِ۔

**ترغیب** ثُمَّ اِنْ كَانَ يَتَوَيْنِ اَوْ يَتَوَيْنِ الثَّانِيَةِ جَاوِزَةً اِلْاِصْفَافَةَ وَالْاَفْلَا۔ اس عبارت سے مصنف تمیز کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کب ان کی اضافت تمیز کی طرف جائز ہوگی اور کب نہیں۔ اس لیے لفظ ثُمَّ اختیار فرمایا۔ جو ترافی فی الزمان کے لیے یہاں نہیں بلکہ دونوں حکموں کے تفاوت پر دلالت کرنے کے لیے لایا گیا ہے کہ حکم سابق تمیز کے متعلق تھا، اور یہ حکم لاحق میز سے متعلق ہے۔ اور بابت ثُمَّ کا عطف ہے قَالَ وَلَ عَنْ مُفْرِدٍ مَقْدَارٍ پر۔ مفرد کی مقدار کی تمامیت اگر تینوں یا نون شئیہ سے ہو تو اس کی اضافت تمیز کی طرف جائز ہے۔ اس لیے کہ جس طرح رَطَلٌ زَيْتًا میں رَطَلٌ زَيْتٌ کیونکہ تخفیف بھی حاصل ہو جاتی ہے اور مقصود بھی پورا ہو جاتا ہے۔ نون شئیہ کی مثال مَنَوَانٌ سَمَنًا قَفِيزَانِ بَرًّا میں مَنَوَانٌ سَمَنًا قَفِيزَانِ بَرًّا پڑھنا جائز ہے۔ اور اگر مفرد مقدار کی تمامیت مشابہ نون جمع یا اضافت سے ہو تو اضافت جائز نہیں۔ مثال: عِشْرُونَ دِرْهَمًا میں عِشْرُونَ دِرْهَمًا یا مِثْلُهُ رَجُلًا میں مِثْلُ رَجُلٍ پڑھنا جائز نہیں۔ اول کی وجہ یہ ہے کہ نون مشابہ کو بصورت اضافت اگر حذف کر دیا جائے تو نون اصلی کا حذف لازم آئے گا جو کلام عرب میں معهود نہیں۔ اگر حذف نہ کیا جائے تو مشتبہ بہ یعنی نون جمع سے مخالفت لازم آئے گی کہ وہ تو بردتِ اضافت حذف ہو جاتا ہے۔ حالانکہ نحو میں یہ مکروہ غیر صحیح ہے۔ دوم کی وجہ یہ ہے کہ مضاف کی اضافت دوبارہ بدوں عطف جائز نہیں۔ کیونکہ مضاف الیہ اول کو باقی رکھیں تو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فصل لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اور اگر باقی نہ رکھیں تو خلاف مفروض لازم آئے گا۔

**سوال** آپ نے کہا وہ اسم جس کی پہلے اضافت ہو چکی ہے اس کی اضافت جائز نہیں حالانکہ

کُلُّ فَرْدٍ فَرْدٍ کُلِّ پہلے فرد کی طرف مضاف ہے اور دوسرے کی طرف بھی۔

**جواب** آپ کی پیش کردہ مثال میں حرفِ عطف محذوف ہے۔ اصل میں کل فرد و فرد تھا۔

**سوال** آپ نے کسانوں مشابہ کا حذف کلام عرب میں محمود نہیں، حالانکہ کلام عرب میں محمود ہے۔ جیسے: عشی و درہم اور ستونک۔

**جواب** یہ فصحاء بلغار کی کلام نہیں، اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ شاذ ہے۔ یاد رکھیں کہ شاذ جواز کے لیے علت نہیں بن سکتا۔

**سوال** اس نون کو مشابہ بہ نون جمع کیوں کہتے ہیں؟

**جواب** اس لیے کہ نون جمع سے اسم تام ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس سے بھی۔

**ترک** وَعَنْ غَيْرِ مَقْدَارٍ مِثْلُ خَاتَمٍ حَدِيدًا وَالْخَفْضُ أَكْثَرُ عَنْ غَيْرِ مَقْدَارٍ اس کا عطف

ہے عن مفرد مقدار پر۔ اب معنی یہ ہوگا: اول یعنی ذات مذکورہ سے ابہام دور کرنے والی تمیز کبھی مفرد مقدار سے ابہام کو دور کرتی ہے کبھی غیر مقدار سے۔ مفرد غیر مقدار سے وہ مفرد جو وزن مساحت اور مقیاس اور عدد نہ ہو، جیسے: خَاتَمٌ حَدِيدًا اس میں خَاتَمٌ مفرد غیر مقدار ہے۔ جس کی تمامیت تنوین سے ہو وہ جنس کے اعتبار سے اس میں ابہام تھا کہ نہ معلوم چاندی کی ہے یا سونے کی یا کسی اور چیز کی۔ تو حدیدانے اس ابہام کو دور کر دیا کہ لوہے کی ہے۔ اور یاد رکھیں کہ مفرد غیر مقدار کی تمیز اکثر مجبور ہوتی ہے اضافت کی وجہ سے۔ یعنی مفرد غیر مقداری میں اکثر طور پر میز کی تمیز کی اضافت کر دی جاتی ہے۔ جیسے: خَاتَمٌ حَدِيدًا میں خَاتَمٌ حَدِيدٌ پڑھنا جائز ہے۔ کیونکہ مقصود پورا ہوتا ہے اور خفت بھی پور حاصل ہو جاتی ہے۔ غیر مقداری میں اکثر طور پر اضافت اس لیے ہوتی ہے کہ مفرد مقداری میں زیادہ ابہام ہوتا ہے بہ نسبت مفرد غیر مقداری کے تو مفرد مقداری رفع ابہام کا زیادہ متحق ہے۔ اس لیے تمیز کی تصریح ضروری ہے۔ لیکن غیر مقداری میں تصریح کی زیادہ ضرورت نہیں تھی، اس لیے تمیز کی اکثر تمیز کی طرف اضافت ہوتی ہے کیونکہ مفرد مقدار میں ابہام کامل ہوتا ہے۔ مثلاً: عشی بن کہ، اس سے مراد محدود ہے، اور محدود بے شمار اجناس ہوتی ہیں، بخلاف مفرد غیر مقدار کے کہ اس کی اجناس کا شمار نہیں ہوتا۔ مثلاً: خاتمہ جنس کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ وہ محدود اور چند ہیں، لہذا اول میں ابہام کامل، دوم میں ابہام ناقص۔ اس لیے اسی کمال طلب کی بنا پر مفرد مقدار نصب کی جانب محتاج ہوا۔

**ترک** وَالثَّانِي عَنْ نِسْبَةٍ فِي جُمْلَةٍ أَوْ مَصْنَاهَا مِثْلُ طَابَ زَيْدٌ لِنَفْسِهِ وَزَيْدٌ طَيْبٌ أَبَا وَابُوَّةَ وَ

ذَارًا وَعِلْمًا. مُصَنَّفٌ اس عبارت میں تمیز کی قسم ثانی کو بیان کرنا چاہتے ہیں جو ذاتِ مقدرہ سے ابہام کو دور کرتی ہے۔

**سوال** قسم دوم کو الثانی عن نسبت کے ساتھ تعبیر کرنے سے یہ تفصیل اجمال کے مخالف ہو گئی کیونکہ اجمال میں ذاتِ مقدر کے ساتھ تعبیر تھا۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ ذاتِ مقدر اور چیز ہے، اور نسبت اور چیز ہے۔ دونوں باعتبارِ مصداق ایک چیز نہیں؟

**جواب** یہ تسلیم ہے کہ دونوں باعتبارِ مصداق ایک نہیں، لیکن ذاتِ مقدرہ میں ابہام ہونا نسبت میں ابہام ہونے کو مستلزم ہے۔ اور اسی طرح نسبت سے ابہام دور ہونا ذاتِ مقدر سے ابہام دور ہونے کو مستلزم ہے، اس لیے یہاں پر ذاتِ مقدرہ کو نسبت سے تعبیر فرمایا۔

**سوال** الثانی عن ذاتِ مقدرہ سے عدول کر کے اس تعبیر میں فائدہ کیا ہے؟

**جواب** اب بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ فالاول عن مفرد کا مقابل الثانی عن نسبت سے ہے نہ کہ عن ذاتِ مقدرہ سے۔ کیونکہ مفرد بھی کبھی ذاتِ مقدرہ ہوتا ہے۔ جیسے: نِغَمٌ رَجُلًا کے رَجُلًا تمیز ہے ہو ضمیر سے جو کہ نِغَمٌ میں مقدر ہے۔ اور یہ تمیز اس قسم میں داخل ہے۔ (کافی الرضی)

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تمیز قسم ثانی نسبت سے ابہام دور کرتی ہے خواہ وہ نسبت جملہ فعلیہ میں ہو، جیسے: طَابَ زَيْدٌ اَبَا يَشْبَهُ جملہ میں مبنی اسم فاعل بالفاعل جیسے الحوضُ مُمْتَلِئٌ مَاءً یا اسم مفعول بنائب فاعل میں جیسے الارضُ مَفْجَرَةٌ عَيُونًا یا صفت مُشَبَّهٌ بفاعل، جیسے زَيْدٌ حَسَنٌ وَجْهًا اسم تفضیل بفاعل جیسے زَيْدٌ اَفْضَلُ الْقَوْمِ اَبَا يَمْصُرُ بفاعل جیسے اَعْبَدْنِي طَيْبَةً اَبَا يَمْزُكُ الرَّافِکِ غیر میں جن سے معنی فعلِ مستفاد ہوں جیسے حَسْبُكَ رَجُلًا زَيْدٌ کہ حَسْبُكَ سے معنی يَكْفِيكَ مُستفاد ہوتے ہیں۔ چونکہ تمیز کا بھی عین ہوتی ہے، خواہ اضافی ہو یا غیر اضافی اور کبھی عرض، خواہ یا غیر اضافی نیز کبھی مُشَبَّہٌ عَنْ کے ساتھ مختص ہوتی ہے اور کبھی اس کے مُتَعَلِّق کے ساتھ اور کبھی دونوں کے لیے صالح ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے مُصَنَّفٌ مثالوں میں ان اقسام کی جانب اشارہ فرماتے ہیں، طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا یہ اس نسبت کی مثال ہے جو جملہ میں ہو۔ اور اس میں نَفْسًا تمیز نسبت عین ہے۔ اور قائم بنفہ کو کہتے ہیں۔ اور غیر اضافی ہے کہ اس کے مفہوم میں نسبت الی الغیر ماخوذ نہیں اور منتصب عنہ یعنی زید کے ساتھ مخصوص ہے کہ نَفْسًا معنی ذاتِ شی عین زید ہے۔ منتصب عنہ میں عین برائے تعلیل ہے، جس کا مدخل کسی چیز کے لیے سبب ہوتا ہے، اور اس بات میں شک

نہیں کہ مثال مذکور میں زید انتصاب نفساً کے لیے سبب ہے، کیونکہ زید کی طرف اگر طاب کا اسناد نہ ہو تو نفساً منصوب نہیں ہوتا، بلکہ مرفوع ہوتا ہے کہ اصل میں فاعل ہے اس لیے کہ معنی یہ ہے کہ طاب نفس زید اور زید طیب اباً اس نسبت کی مثال ہے کہ جو شبہ جملہ میں یعنی صفت مشبہ میں ہے۔ اور یہ تمیز اباً عین ہے۔ کیونکہ قائم بنفسہ ہے۔ اور اضافی ہے کہ اب کے مفہوم اضافت الی الغیر ماخوذ ہے، کیونکہ اسکا معنی یہ ہے کہ حیوان خلق من مائہ حیوان من نوعہ اور یہ منتصب عنہ یعنی طیباً میں ضمیر مستتر فاعل سے عبارت ہے، اور اس کے متعلق دونوں کے لیے صالح ہے۔ جب منتصب عنہ سے تعلق ہوگا تو معنی یہ ہوں گے کہ زید اچھا باپ ہے، اور اس کے متعلق سے تعلق ہوگا تو معنی یہ ہوگا زید کا باپ اچھا ہے۔ اور ابوۃ یعنی زید طیباً ابوۃ یہ اس نسبت کی مثال ہے جو نسبت جملہ میں ہو۔ اس میں ابوۃ شبہ جملہ کی نسبت سے تمیز ہے لیکن عرض قائم بالغیر اور اضافی ہے۔ کیونکہ اسکا معنی ہے صِفَةً تَقْوَمُ بِشَخْصٍ خُلِقَ مِنْ قَاءِ شَخْصٍ آخَرَ مِنْ نَوْعِهِ اور متعلق منتصب عنہ کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ اسکا اطلاق منتصب عنہ پر درست نہیں۔ اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ زید باپ ہونے میں اچھا ہے۔ اور داراً یعنی زید طیب داراً یہ بھی اس نسبت کی مثال ہے جو شبہ جملہ میں ہے لیکن یہ عین ہے۔ اور غیر اضافی ہے۔ اور یہ بھی عنہ کے متعلق مخصوص ہے کہ اسکا اطلاق نسبت عنہ پر درست نہیں۔ یا در ہے کہ نفساً کی نسبت جملہ سے تمیز واقع ہونا صحیح ہے۔ اس طرح نسبت جملہ سے بھی صحیح ہے، اور اباً اور ابوۃ داراً، علماً کہ جس طرح نسبت شبہ جملہ سے تمیز واقع ہونا صحیح ہے اسی طرح نسبت جملہ سے بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ان کی تمیز میں کوئی فرق نہیں۔ نسبت جملہ اور شبہ جملہ ہر ایک کی پانچ پانچ مثالیں ہو جائیں گی، لیکن مصنف نے اباً کو نسبت جملہ کی مثال کے ساتھ بیان کیا۔ اور باقی کو شبہ جملہ کے ساتھ باس وجہ کہ نسبت جملہ تام ہوتی ہے اور شبہ جملہ ناقص ہوتی ہے۔ اور تام از مرتبہ اعلیٰ ہوتا ہے اور ناقص از مرتبہ ادنیٰ ہوتا ہے۔ اور نفساً بمعنی ذات شی بھی باقی ماندہ سے اعلیٰ ہے۔ الاب باعتبار مفہوم اور ابوۃ اور علم اوصاف ہے۔ اور داراً مملوک ہے، اور شک نہیں کہ موصوف اعلیٰ ہوتا ہے وصف سے کہ وصف کا وجود اس کے تابع ہوتا ہے۔ اور مالک اعلیٰ ہوتا ہے مملوک سے۔ اعلیٰ کو اعلیٰ کے ساتھ ذکر فرمایا اور ادنیٰ کو ادنیٰ کے ساتھ۔

**سوال** صاحب کافیہ نے جملہ کے لیے ایک مثال ذکر کی اور شبہ جملہ کے لیے چار مثالیں ذکر کی ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

**جواب** دونوں کی تمیز میں کوئی فرق نہیں۔ فَكُلُّ مِثَالٍ لِلْجُمْلَةِ فَوَ مِثَالٌ لِّشِبْهِ الْجُمْلَةِ وَكُل مِثَالٌ لِّشِبْهِ الْجُمْلَةِ فَوَ مِثَالٌ لِّجُمْلَةٍ لِّكِن علامہ ابن حاجب نے طالب علم پر اعتماد کرتے ہوئے تمثیلات میں جملہ کی باقی امثلہ کی بنا پر اختصار ترک کر دیا۔

**سوال** تمثیل سے مقصود ممثل کی وضاحت ہوتی ہے۔ اور وضاحت کے لیے ایک مثال کافی ہوتی ہے۔ ہر ایک کی پانچ پانچ مثالیں ذکر کرنے کی کیا حکمت اور راز ہے؟

**جواب** جملہ اور شبہ جملہ میں سے ہر ایک کی پانچ پانچ مثالیں ذکر کر کے صاحب کافہ ابن حاجب نے اشارہ کر دیا کہ وہ تمیز جو رافع ابہام از نسبت ہوتی ہے اس کی اقسام کلام عرب میں مستعملہ اور محققہ فقط پانچ ہیں، اگرچہ احتمالات عقلیہ بارہ بنتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ تمیز دو حال سے خالی نہیں عین ہوگی یا عرض، پھر نقد یہ دو حال سے خالی نہیں، اضافی ہوگی یا غیر اضافی، پھر حال احتمالات چار ہو گئے۔

① عین اضافی۔ ② عین غیر اضافی۔ ③ عرض اضافی۔ ④ عرض غیر اضافی۔ ان اقسام اربعہ میں ہر ایک میں تین تین احتمالات ہیں۔ ① خاص بالمنتصب عنه۔ ② خاص بالمتعلق۔ ③ محتمل لہا۔ تو چار کو تین میں ضرب دینے سے کل بارہ قسمیں حاصل ہوئیں جن میں سے صرف پانچ قسمیں معتبر اور محقق ہیں۔ باقی سات صرف عقلی احتمالات ہیں۔ وہ یہ ہیں۔ ① عین اضافی خاص بالمنتصب۔ جیسے طاب زید نفساً یہ مستعمل اور محقق ہے۔ ② عین غیر اضافی خاص بالمتعلق۔ جیسے طاب زید داراً یہ بھی محقق ہے۔ ③ عین اضافی خاص بالمنتصب عنه۔ یہ غیر محقق ہے۔ ④ عین اضافی خاص بالمتعلق۔ یہ بھی غیر محقق ہے۔ ⑤ عرض غیر اضافی خاص بالمنتصب عنه۔ یہ بھی غیر محقق ہے۔ ⑥ عرض غیر اضافی خاص بالمتعلق، جیسے طاب زید علماً محقق ہے۔ ⑦ عرض اضافی خاص بالمنتصب عنه۔ یہ بھی غیر محقق ہے۔ ⑧ عرض اضافی خاص بالمتعلق، جیسے طاب زید ابوة یہ محقق ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عین اضافی سے ایک قسم یعنی محتمل لہا ساقط ہو گئی اور عین اضافی سے دو قسمیں ساقط ہو گئیں۔ ① خاص بالمنتصب عنه ② محتمل لہا۔ اور خاص بالمتعلق اور عرض غیر اضافی سے بھی دو قسمیں ساقط ہو گئیں۔ ① خاص بالمنتصب عنه ② محتمل لہا۔ اور عرض اضافی سے بھی دو قسمیں ساقط ہو گئیں۔ ① خاص بالمنتصب عنه ② محتمل لہا۔ تو کل احتمالات سات ساقط ہوئے۔ باقی رہے پانچ احتمالات، جو مستعمل اور معتبر ہیں، جن کی امثلہ علامہ ابن حاجب نے بیان فرمادی ہیں۔

**نکات** اَوْ فِي اَصَافَةٍ مِثْلُ يَعْجَبُنِي طَيْبُهُ اَبًا وَابْوَةً وَدَارًا وَعِلْمًا۔ یا وہ نسبت اضافی ہو جیسے یعجبنی طیبہ ۱ اور نسبت اضافی کی مثالوں میں لِلّٰہ دَرَّةٌ قَارِسًا کا اضافہ فرمادیا۔ اس میں دو



فائدے ہیں۔ ① اس طرف اشارہ کر دیا کہ تمیز کبھی مشتق بھی ہوتی ہے۔ ② اس پر تنبیہ کروئی کہ فارسی نسبت اضافی سے تمیز ہونے کے لیے بھی صالح ہے۔ جیسا کہ مفرد غیر مقدار سے بھی تمیز ہو سکتی ہے۔ اگر دُثرۃ کی ضمیر مضاف الیہ مبہم ہو کہ اس کا مربع معلوم نہ ہو تو یہ اس ضمیر سے تمیز ہوگی۔ اسی چیز کے پیش نظر صاحب مفصل نے مفرد غیر مقدار کی تمیز کی مثال میں پیش کیا ہے۔ اور اگر یہ ضمیر مبہم نہ ہو کہ اس کا مربع معلوم ہو تو یہ نسبت اضافی کی تمیز ہوگی، جو کہ درۃ میں ہے۔ دُثرۃ کا معنی ہے کہ: ”دودھ“۔ مراد اس سے خیر کثیر ہے۔ لیکن مجازاً اس سے مراد ”خیر“ لائے گئے ہیں۔ یہ اطلاق از قبیل ارادة الملازم اطلاق الملزوم ہے۔ فارسی اسم فاعل فراست بالفتح سے ماخوذ ہے۔ اس کا معنی ہے اسپ شناسی میں کامل ہونا۔ جب یہ کمال کسی میں ہے تو حیرت انگیزی کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ تو دقت تجارت اللہ اللہ لقاۃ کی نسبت کر کے ظاہر کیا کرتے ہیں کہ وہ عجائبات کا خالق ہے۔ اور مقصود صرف تعجب ہوتا ہے۔ اور اب معنی یہ ہوگا کہ وہ کیسا کامل اسپ شناس ہے اور اگر معنی سوار شدن ہو تو معنی یہ ہوگا کہ وہ کیسا اچھا سوار ہے۔ اور فراست کے معنی میں ظاہر دیکھ کر باطن معلوم کر لینا۔ یعنی بجانپ لینا۔ لِلّٰہ دُثرۃ فَارِسًا کو سوال و جواب کے انداز میں بیان کیا جاتا ہے۔

**سوال** لِلّٰہ دُثرۃ فَارِسًا کو مُصَنَّف نے کیوں بیان کیا ہے؟ کیونکہ نہ اس کو قسم اول کی مثالوں میں درج کیا، نہ قسم ثانی کی مثالوں میں۔

**جواب** اس سے دو مقصود ہیں۔ ① جمہور پر رد کرنا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ تمیز جامد تو ہو سکتی ہے مشتق نہیں ہو سکتی۔ ② ان بعض مخاۃ پر رد کرنا ہے کہ جن کا مسلک یہ ہے کہ تمیز اگر ضمیر سے واقع ہو تو قسم اول سے ہوگی یعنی ذات مذکورہ سے۔ جیسا کہ صاحب مفصل نے اس مثال کو قسم اول کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ اور مُصَنَّف کے نزدیک اس میں تفصیل ہے۔ اگر مربع ضمیر کا معلوم ہو تو یہ تمیز ذاتِ مقدّرہ سے واقع ہوگی۔ اس لیے کہ اس وقت حقیقت میں مربع ضمیر ہے۔ اور وہ اس جگہ مذکور نہیں۔ اگر ضمیر کا مربع معلوم نہ ہو تو اس کی تمیز ذاتِ مذکورہ سے ہوگی۔ اس لیے کہ اس حالت میں ضمیر مبہم ہے۔ اور وہ مذکور ہے اور اس سے تمیز واقع ہے اور اصل میں مصدر ہے۔

**غالب** تمیز کو نصب دینے والا عامل فعل یا شبہ فعل ہوتا ہے۔ لیکن اس فعل یا شبہ فعل کی نصب میز کے ذریعے آتی ہے۔ اور عربی میں اس ضمیر کو منتصب عنہ کہتے ہیں۔ عن تعلیلیہ یعنی جس کی

وجہ سے نصب دی گئی ہو۔

**تیسرے** ثَمَّ اِنْ كَانَ اِسْمًا يَصِحُّ جَعَلَهُ لَنَا اَنْتَصِبَ عَنْهُ جَاَزَ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ وَلِيْمَتَعَلِّقِهِ وَالْاَفْهَمُ لِمَتَعَلِّقِهِ یہاں سے مُصَنَّفٌ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کوئی تمیز منتصب عنہ کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے اور کوئی اس کے متعلق کے ساتھ اور کوئی باعتبار لفظ ہر ایک کے لیے ہو سکتی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تمیز کبھی اسم ہوتی ہے کبھی صفت ہوتی ہے۔ اور اگر اسم ہو تو اس میں دو احتمال ہیں۔ ① تمیز کا احتمال ہے۔ یعنی تمیز ابہام کو دور کرے۔ ② تمیز کے متعلق سے ابہام کو دور کرے تو اس صورت میں جائز ہے کہ خواہ تمیز سے تمیز بنائیں یا اس کے متعلق سے، دونوں سے بن سکتی ہے۔ جیسے: طَابَ زَيْدٌ اَبَا لَفْظِ اَبَا میں دونوں احتمال ہیں۔ کیونکہ اس کا اطلاق زید پر ہو سکتا ہے۔ یوں کہہ سکتے ہیں زید اب اور اس کے متعلق بکسر پر بھی جو اس کا والد ہو کہہ سکتے ہیں: بکسر اب اگر باپ کا اولاد کے ساتھ خُصْنِ سلوک دیکھ کر کہا جائے: طَابَ زَيْدٌ اَبَا تو یہ منتصب عنہ کی تمیز ہوگی۔ اور معنی یہ ہوگا: زید اچھا باپ ہے۔ اور اگر زید کے باپ کی زید کے ساتھ خُصْنِ سلوک کرتے دیکھا تو خُصْنِ سلوک اس پر قرینہ ہوگا کہ اَبَا منتصب عنہ کے متعلق سے تمیز ہے۔ معنی یہ ہوگا: زید کا باپ اچھا ہے۔ اور اگر تمیز ایسا اسم ہے جس میں تمیز کا احتمال نہیں ہے تو وہ تمیز متعلق کے ساتھ مخصوص ہوگی۔ جیسے طَابَ زَيْدٌ عَلِمَا کہ علم کا اطلاق زید پر نہیں ہو سکتا۔ یوں نہیں کہہ سکتے زید علمٌ لَہٰذا معنی یہ ہوگا: زید کا علم اچھا ہے۔ یاد رکھیں تمیز نسبت دو میں منحصر ہے۔ ① منتصب عنہ سے واضح ہوگی۔ ② یا متعلق سے۔ لَہٰذا شرطیہ سے لزوماً یہ مفہوم ہے کہ اگر تمیز کی نسبت میں متعلق کا احتمال نہیں تو وہ منتصب عنہ کے ساتھ مخصوص ہوگی۔ تو اسی طرح تمیز دونوں شرطوں میں تمیز ذی نسبت اسم کی تینوں قسموں کا بیان ہو جائے گا۔ شرط اول میں تیسری قسم کا، اور دوم میں پہلی قسم کا، اور دوسری قسم کا، پہلی کا لزوماً دوسری کا صراحۃً۔ فَلَا يَزِدُّ اَنْ ذَكَرَ التَّجْمِيْزُ الْمُحْصُوصُ بِالْمَنْسُوبِ عَنْهُ مَقْرُوْثٌ۔

**چوتھے** فَيَطَابِقُ فِيْهَا مَا قَصِدَ اِلَّا اِذَا كَانَ جِنْسًا اِلَّا اَنْ يَقْصِدَ الْاَنْوَاعَ مُصَنَّفٌ اس عبارت میں تمیز نسبت کی تینوں قسموں کا حکم بتانا چاہتے ہیں۔ ① جو منتصب عنہ کے ساتھ مختص ہو۔ ② جو متعلق کے ساتھ مختص ہو۔ ③ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ہو سکتی ہے۔ تو مقصود عبارت یہ ہے کہ تمیز نسبت ان تینوں قسموں میں سے ہر ایک قسم میں مقصود کے مطابق ہوگی۔ اگر واحد مقصود ہو تو واحد لائی جائے گی۔ اگر شئیہ جمع مقصود ہو تو شئیہ جمع لائی جائے گی۔ عام ازہی کہ واحد شئیہ جمع

منتصب عنہ کے پیش نظر معنی تمیز کے پیش نظر ہوں متکلم نے معانی تمیز میں وحدت یا شئیہ جمع کا لحاظ کیا ہے اور منتصب عنہ کی موافقت اس کے لیے بالکل باعث نہیں۔ امثلہ: ① تمیز مخصوص بہ منتصب عنہ کی مثالیں جس کی وحدۃ شئیہ جمعیت منتصب عنہ کے باعث طاب زید نفساً، طاب زیدان نفسان، طاب زیدون نفوساً یہ تمیز معنی کی موافقت کے پیش نظر صرف واحد ہوتی ہے، شئیہ جمع نہیں ہوتی۔ کیونکہ نفس بمعنی ذات الشی پر شے کے لیے ایک ہوتی ہے۔ ② تمیز مخصوص بالمتعلق کی مثالیں: طاب زید داراً، طاب زیدین دارین، طاب زیدون دياراً۔ ③ تمیز بہ منتصب عنہ اور متعلق دونوں کے محمل ہوں۔ اور وحدۃ شئیہ جمعیت سبب منہ کی موافقت کے وہ سے ہوں، جیسے: طاب زید اباً، طاب زیدان ابین، طاب زیدون ابائاً۔ اگر یہ منتصب عنہ نہ ہو تمیز بنا دی جائے تو معنی یہ ہوگا: زید چچا باپ ہے، دونوں زید اپنے باپ ہیں، سب زید اچھے باپ ہیں۔ اگر متعلق سے تمیز بنا دی جائے تو معنی یہ ہوگا: زید ہا باپ اچھا ہے، زید کے دونوں باپ اپنے زید سے سب باپ اچھے ہیں۔ یہ تو دو تہ غیر باعث منتصب عنہ کے ہے۔ اور روادست کسی خود ہوں تو معنی یہ ہوگا: زید کا باپ اچھا ہے، زید کے دونوں باپ یعنی باپ اور دادا اچھے ہیں۔ زید کے سب باپ یعنی باپ، دادا اور نانا اچھے ہیں۔ پہلی مثال میں اباً منتصب عنہ تمیز ہو سکتی ہے کہ منتصب عنہ پر اس کا اطلاق صحیح ہو اور متعلق کے بھی ہوں۔ لیکن باقی دو مثالوں میں متعلق کی تمیز ہونے کے لیے متعلق سے منتصب عنہ کے نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ زید پر اس کا اطلاق صحیح نہیں۔ اس سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ تمیز زیر بحث کو اگر منتصب عنہ سے قرار دی تو بموافقت معنی خود صرف واحد شئیہ یا جمع نہیں ہو سکتے۔ بلکہ جب کبھی منتصب عنہ سے تمیز سے مراد شئیہ جمع میں مختلف ہوں تو وہ تمیز متعلق کے ہوگی نہ منتصب عنہ کے بشرطیکہ تمیز جنس نہ ہو۔ اگر تمیز جنس ہو تو منتصب عنہ کی بھی ہو سکے گی۔ جیسے طاب زیدان ابوة، طاب زیدون ابوة۔

**خلاصہ** اقسام ثلاثہ میں دونوں تقدیر یعنی موافقت منتصب عنہ اور موافقت معنی خود اور اگر واحد مقصود ہو تو تمیز واحد اور اگر شئیہ جمع مقصود ہو تو تمیز شئیہ جمع، اس لیے کہ صیغہ مفرد کا شئیہ جمع پر اطلاق صحیح نہیں۔

**قول** اَلَا اَنْ يَكُوْنَ جَنْسًا مُنْتَصِبًا یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر تمیز جنس ہو تو مطابقت واجب نہ ہوں۔ یعنی شئیہ جمع مقصود ہونے کی صورت میں یعنی شئیہ جمع لانا لازم نہیں بلکہ مفرد لانا ہاں سب کی ناکہ جنس کا اطلاق واحد پر بھی ہو سکتا ہے اور شئیہ جمع پر بھی۔ جیسے: طاب زیداً جمعاً



احکام بیان کرنے کے بعد اب تمیز مطلق کا حکم بیان کر رہے ہیں، خواہ تمیز مفرد ہو یا تمیز نسبت ہو تو وہ اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتی، خواہ وہ عامل مفرد ہو یا فعل یا شبہ فعل ہو۔ یہی مسلک جمہور کا ہے۔ عامل کے مفرد ہونے کی صورت میں تقدیم عامل نہ ہونے میں اتفاق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مفرد کا عامل بہ سبب مشابہت بالفعل تھا اور مشابہت ضعیف تھی تو مفرد عامل بھی ضعیف تھا اور

**قانون** ہے کہ ضعیف عامل کا معمول مقدم نہیں ہو سکتا۔ اور عامل کے فعل اور شبہ فعل ہونے کی صورت میں تمیز کا تقدیم مختلف فیہ ہے۔ اصل مذہب تو یہی ہے جو گزر چکا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تمیز رفع ابہام میں نعت برائے ایضاح کے ساتھ مشابہ ہے۔ جس طرح نعت مذکور رفع ابہام کرتی ہے اسی طرح تمیز بھی۔ اور یہ

**قانون** ہے کہ نعت اپنے عامل پر مقدم نہیں ہو سکتی، تو لہذا تمیز بھی مقدم نہیں ہو سکتی۔ لیکن امام مبرور اور امام مازنی فرماتے ہیں کہ جب تمیز کا عامل فعل یا اسم فاعل یا اس مفعول ہو تو تقدم جائز ہے۔ کیونکہ تینوں عامل قوی ہیں۔ اور عامل قوی کی قوت کے پیش نظر معمول مقدم ہو سکتا ہے۔ فعل کا قوی ہونا تو واضح ہے۔ اسم فاعل اور اسم مفعول اس کی مشابہت کی وجہ سے یہ بھی قوی عامل ہیں۔ کیونکہ ان کی مشابہت فعل کے ساتھ کمال درجہ کی ہے۔ بخلاف صفت مشبہ اسم تفصیل مصدر وغیرہ کے۔ ان کی مشابہت ناقص ہونے کی بنا پر یہ عامل قوی نہیں۔

**حک** الْمُتَسْتَنِي مُصَنَّفٌ منصوبات کی ساتویں قسم تمیز کی بحث سے فراغت کے بعد انہوں نے قسم مستثنیٰ کی بحث بیان فرما رہے ہیں۔

**سوال** مُصَنَّفٌ نے مستثنیٰ کی تعریف نہیں کی۔ مستثنیٰ کی تقسیم شروع کر دی۔ حالانکہ یہ ہے کہ شے کی اولاً تعریف ہوتی ہے، بعد میں اس کی تقسیم کی جاتی ہے۔

**جواب** تقسیم کے لیے یہ ضروری ہے کہ مقسم معلوم ہو۔ اور یہاں پر بھی مقسم باہی طور معلوم ہے کہ المستثنیٰ پر الف لام برائے عہد خارجی ہے۔ اور اس سے مراد وہ اسم منصوب ہے جس پر اصطلاح خاتہ میں لفظ مستثنیٰ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ تو یہ مستثنیٰ دو قسم پر ہے۔ ① مفصل، ② منقطع۔ یاد رکھیں اتنی قدر معلومیت تقسیم کے لیے کافی ہیں۔

**سوال** مُصَنَّفٌ نے مستثنیٰ کی تعریف تو نہیں کی، ان کی اقسام کی تعریف کیوں بیان کی؟

**جواب** مستثنیٰ کے اقسام دو قسم کے احکام خاصہ تھے۔ جو کہ بغیر تعریف کے ان کا اجراء نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لیے مُصَنَّفٌ نے ان دونوں قسموں کی تعریف کر دی۔

**ث** مُتَّصِلٌ وَمُنْقَطِعٌ هُوَ الْمَخْرُجُ عَنْ مُتَعَدِّ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا بِأَلَا وَآخَوَاتِهَا۔  
 مستثنیٰ کی دو قسمیں ہیں۔ ● مستثنیٰ متصل، ● مستثنیٰ منقطع۔ اول مُصَنَّفٌ دونوں قسموں کی تعریف بیان کر رہا ہے۔ پھر ہر ایک کے لیے حکم بتائیں گے۔

**مُتَّصِلٌ** مُتَّصِلٌ هُوَ تَعْرِيفٌ: مُتَّصِلٌ مُتَّصِلٌ وَهُوَ جَوَالُ يَأْسُ كَ اخوت کے ذریعے متعَدِّ چیزوں سے نکالا جائے، خواہ مستثنیٰ منہ لفظوں میں ہو، جیسے: ما جاء في القوم الا زيدا یا مستثنیٰ منہ مقرر ہو، جیسے: ما جاء في الا زيدٌ مستثنیٰ منہ مذکور ہو، جیسے: جاء في القوم الا زيداً اور مستثنیٰ منہ مقرر ہو، جیسے: ما جاء في الا زيدٌ یعنی ما جاء في أحدٍ الا زيدا۔

**مُتَّصِلٌ** مُتَّصِلٌ هُوَ بَاطِلٌ هُوَ۔ کیونکہ یہ تناقض کو مستلزم ہے۔ وجہ استلزام یہ ہے کہ جاء في القوم الا زيداً تو محیث کی نسبت قوم کی طرف ہے۔ جس میں زید بھی داخل ہے۔ لہذا جس طرح قوم کے دوسرے افراد کے لیے محیث ثابت ہے اسی طرح زید کے لیے بھی ثابت ہے۔ پھر الا زيدا سے محیث کی نفی تو زید کے لیے اثبات محیث بھی ہو گیا۔ اور محیث کی نفی بھی ہو گئی۔ تو یہ تناقض ہے۔ اور تناقض باطل ہے۔ اور

**مُتَّصِلٌ** ہے کہ مستلزم باطل ہوا کرتا ہے۔ لہذا مستثنیٰ متصل باطل ہوا۔ اس کے تین جواب دیے گئے ہیں۔

**جاء** القوم سے مراد بعض افراد ہیں، یعنی ماسوائے زید، اور یہ از قبیل اطلاق کل ارادة المجزء ہے جو کہ مجاز ہے۔ لہذا جاء کا اسناد ماسوائے زید کی طرف ہوا، تو زید کے لیے محیث کا اثبات نہ ہوا بلکہ محیث کی نفی ہوئی۔

**جاء** القوم الا زيداً مجہولہ بوضع ترکیبی موضوع ہے ماسوائے زید کے لیے، تو لہذا ماسوائے زید کی طرف جاء کی نسبت ہوئی تو لہذا زید سے محیث کی نفی تو ہوئی اور اثبات نہ ہوا تو تناقض بھی نہ ہوا۔ لیکن یہ دونوں جواب درست نہیں۔ کیونکہ اس سے لازم آئے گا کہ مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ کا اخراج متحقق نہ ہو، حالانکہ اس کے اخراج پر اجماع متفقہ ہے۔

**جاء** جاء کی نسبت قوم کی جانب ہے مگر بعد اخراج زید، لہذا زید کے لیے اثبات محیث نہ ہوا تو تناقض بھی نہ ہوا۔ اور یہی قول معتد ہے۔

**ث** وَالْمُنْقَطِعُ الْمَذْكُورُ بَعْدَ مَا غَيَّرَ مَخْرَجَ مُتَّصِلٌ مُنْقَطِعٌ هُوَ تَعْرِيفٌ: مستثنیٰ منقطع وہ اسم منصوب ہے جو الا اور اس کے اخوات کے ذریعے متعَدِّ سے نہ نکالا گیا ہو۔ جیسے

جَاءَ فِي الْقَوْمِ الْأَجْمَعِ أَوْ جَاءَ عَدَمُ اخْرَاجِ يَہ ہے کہ اخراج بعد الدخول ہوتا ہے اور مستثنیٰ منقطع مستثنیٰ منہ میں داخل ہی نہیں ہوتا، یا تو اس لیے کہ وہ خلافِ جنس ہوتا ہے۔ جیسے مثال مذکور میں۔ یا مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہوتا ہے۔ لیکن اس کو مستثنیٰ منہ میں دخول کا اعتبار نہیں کرتے۔ جیسے: جَاءَ فِي الْقَوْمِ الْأَزِيدِ أَيْدِہم جنس ہونے کے باوجود مستثنیٰ منقطع ہو گا۔ جس وقت القوم میں داخل نہ کیا جائے۔ یاد رکھیں مستثنیٰ منقطع کا دار و مدار عدم دخول پر ہے اہم جنس ہونے پر نہیں، اور یہ بھی یاد رکھیں کہ یہاں الا سے مراد وہ ہے جو معنی غیر کے نہ ہو یعنی الْإِسْتِثْنَاءِیہ ہو، الْإِصْفَیہ نہ ہو۔ اور اس کے اخوات سے مراد کلماتِ استثناء جن کے بعد استثناء منصوب ہوتا ہے۔ جیسے: عداً، خلا، حاشاً، استعمالِ اقل اور ماضی خلا اور ماضی اعدا اور لیس اور لا ینکون یہ وہ کلمات ہیں جن کے بعد استثناء نہ ہو۔ وہ کلماتِ استثناء جن کے بعد مستثنیٰ مجبور ہوتا ہے۔ جیسے: حاشاً، استعمالِ اکثر اور سوئی اور سوا اور غیر۔ یاد رکھیں کہ مستثنیٰ منقطع کلامِ عرب میں صرف الا اور غیر اور سوئی اور بعد کے واقع ہوا کرتا ہے۔

**حکم** وَهُوَ مَنْصُوبٌ إِذَا كَانَ بَعْدَ الْإِغْيَارِ الصِّفَةِ فِي كَلَامٍ مُوجِبٍ. مُصَنَّفٌ مُسْتَثْنًی مُتَّصِلٌ اور منقطع کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد مطلقاً مستثنیٰ کے احکام بیان فرمانا چاہتے ہیں۔ لہذا ہُوَ ضمیر کا مربع مطلقاً مستثنیٰ ہو گا۔ پہلا حکم: مستثنیٰ وجوباً منصوب ہوتا ہے۔ جس کے لیے پانچ مقامات ہیں۔

پہلا مقام: مستثنیٰ متصل الا کے بعد ہو، اس کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ① الْإِصْفَیہ نہ ہو۔ کیونکہ اگر مستثنیٰ الْإِصْفَیہ کے بعد ہو تو پھر صفت والا اعراب پڑھا جائے گا موصوف کی مطابقت کی وجہ سے۔ ② مستثنیٰ کلامِ موجب میں واقع ہو۔ کیونکہ اگر مستثنیٰ کلامِ غیر موجب میں واقع ہو تو مستثنیٰ ماقبل سے بدل بن جائے گا۔ پہلے مقام کے لیے گویا کہ دو شرطیں ہو گئیں۔ جیسے جَاءَ فِي الْقَوْمِ الْأَزِيدِ۔

**سوال** اس پہلے مقام کے منصوب ہونے کی کیا دلیل اور علت ہے؟

**جواب** اسم کا اعراب تین قسم پر ہے۔ رفع، نصب، جر۔ جر اس لیے نہیں پڑھی جاسکتی کہ حرف جار نہیں اور نہ مضاف ہے۔ یہاں پر رفع اس لیے جائز نہیں کہ وہ جعل بعض کی بنا پر ہو سکتا تھا۔ اور یہاں بدل بنانا ناجائز ہے۔ اس لیے کہ بدل تکریرِ عامل کے حکم میں ہوتا ہے اور تکریرِ عامل سے کلام کی تقدیر عبارت یوں ہو جائے گی: جَاءَ فِي الْقَوْمِ الْأَجْمَعِ الْأَزِيدِ۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ

یہ خلاف متصور ہے۔ کیونکہ مقصود اشتقاقِ محیثت ہے زید سے۔ اور اس صورت میں تو اثباتِ نبیۃ لازم آتا ہے۔ لہذا جب جر اور رفع دونوں باطل ہوئے تو نصب ہی واجب ہوئی۔

**ترک:** أَوْ مُقَدَّمًا عَلَى الْمُسْتَقْنَى مِنْهُ

دوسرا مقام: جہاں پر نصب پڑھنا واجب ہے مستثنیٰ پر، وہ یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو۔ خواہ کلام موجب میں واقع ہو، جیسے: جَاءَ فِي الْأَزِيدِ الْقَوْمُ يَا كَلَامٌ غَيْرُ مُوجِبٍ مِثْلٍ، جیسے: مَا جَاءَ فِي الْأَزِيدِ أَحَدٌ۔

**سوال:** یہاں پر وجوبِ نصب کی کیا علت اور دلیل ہے؟

**جواب:** جر کا نہ ہونا تو واضح ہے۔ اس لیے کہ نہ یہاں پر حرف جار ہے اور نہ اس سے پہلے مضان ہے۔ رفع کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ رفع بدلیت کی بنا پر تھا، اور یہاں بدل کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لازم آئے گا بدل کا مبدل منہ پر مقدم ہونا، جو کہ بالکل باطل ہے۔

**ترک:** أَوْ مُنْقَطِعًا فِي الْأَكْثَرِ

تیسرا مقام: (وجوبِ نصب کا) وہ یہ ہے کہ مستثنیٰ منقطع ہو، الا کے بعد اکثر خاۃ کے مذہب پر، خواہ مستثنیٰ منقطع کلام موجب میں ہو، جیسے: جَاءَ فِي الْقَوْمِ الْأَحْمَارِ يَا كَلَامٌ غَيْرُ مُوجِبٍ مِثْلٍ، جیسے: مَا جَاءَ فِي الْقَوْمِ الْأَحْمَارِ۔

**سوال:** اس مقام کے وجوبِ نصب کی کیا دلیل اور علت ہے؟

**جواب:** جر کا بطلان تو واضح ہے، اور رفع کا بطلان اس لیے کہ یہاں پر نہ یہ بدل الکل بن سکتا ہے اور نہ بدل البعض اور نہ بدل الاشتمال (کما هو الظاہر) البتہ بدل الغلط کا احتمال تھا۔ لیکن وہ اس لیے غلط ہے کہ بدل الغلط کا مبدل منہ اس کا صدور غفلت میں ہونا ہے۔ جب کہ یہاں پر مستثنیٰ منقطع میں غفلت نہیں ہوتی۔ لہذا بدل لغط بنانا بھی غلط ہے بدل الغلط بنانا بھی درست نہ ہوا تو رفع کا بطلان بھی ہو گیا جر کا بطلان بھی ہو گیا تو باقی رہی نصب تو نصب واجب ہو گئی، لیکن فی الاکثر کی قید سے اقل لغت بنی تمیم ہے اس سے احتراز ہو جائے گا۔ کیونکہ مستثنیٰ منقطع دو قسم پر ہے۔ اول وہ جس سے بیش تر ایسا اسم ہو جس کو حذف کر کے مستثنیٰ منقطع اس کے قائم مقام کر سکیں، خواہ وہ اسم متعقد ہو جیسے مَا جَاءَ فِي الْقَوْمِ الْأَحْمَارِ یا غیر متعقد ہو جیسے مَا جَاءَ فِي زَيْدٍ الْأَعْمَرِ اس صورت میں بنو تمیم کے نزدیک بدل قرار دینا جائز ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک بنا بر بدل الغلط یوں کہا جائے گا مَا جَاءَ فِي الْأَحْمَارِ وَمَا جَاءَ فِي الْأَعْمَرِ لیکن یہ اس لیے کہ ہم بتا چکے ہیں کہ بدل الغلط کے مبدل



منہ کا صدور غفلت میں ہوتا ہے، جب کہ صدور غفلت میں نہیں ہوتا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ جس سے پہلے ایسا اسم ہو جس کو حذف کر کے مستثنیٰ منہ کو اس کے قائم مقام نہ کیا جاسکے۔ تو ایسی صورت میں بنو تمیم والوں کے نزدیک بھی نصب واجب ہے۔ اہل جاز کی طرح، جیسے قرآن مجید میں ہے: وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعُ الظَّنِّ اس میں علم مستثنیٰ منہ ہے۔ اتباع مستثنیٰ منقطع ہے۔ جو ضمیمہ علم نہ ہونے کی بنا پر اس سے مخرج نہیں۔ اور علم جو اسم ما مشتبہ بہ لیس کا ہے، اس کا حذف کرنا درست نہیں، ورنہ کلام کے دونوں رکن محذوف ہو جائیں گے۔ خبر تو پہلے ہی محذوف تھی، اور اسم بھی اب محذوف ہوا، اور اگر اسم کو حذف کرتے تو مستثنیٰ کو اس کے قائم مقام کر کے یوں کہتے: وَمَا لَهُمْ إِلَّا اتِّبَاعُ الظَّنِّ تو مستثنیٰ منقطع نہ رہے گا کہ اب یہ مستثنیٰ مفرغ ہے۔ اور مستثنیٰ مفرغ مستثنیٰ مفصل ہوتا ہے نہ کہ منقطع۔ کلام موجب اس کلام کو کہتے ہیں جو نفی یا نفی یا استفہام میں سے کسی پر مشتمل ہو۔

ث۔ اَوْ كَانَ بَعْدَ خَلَا وَعَدَا

چوتھا مقام: جہاں پر مستثنیٰ پر نصب واجب ہے، وہ یہ ہے کہ جب مستثنیٰ خلا اور عدا کے بعد واقع ہو تو اکثر مذائب کے مطابق مستثنیٰ پر نصب واجب ہوگا۔ جیسے جاءني القوم خلا زيدا وعدا زيدا۔

س۔ اس مقام کے لیے وجوب نصب کی کیا دلیل ہے؟

ج۔ خلا اور عدا دونوں فعل ہیں۔ عدا فعل متعدی بمعنی جاؤز کے ہے باب نصر ینصر سے آتا ہے۔ اور خلا اگرچہ لازمی باب ہے لیکن بمعنی جاؤز کے ہو کر متعدی ہے۔ اور مستثنیٰ ان دونوں میں مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوا کرتا ہے۔

ث۔ ان کی ترکیبیں سمجھیں۔ خلا اور عدا فعل ہیں، انہیں ہو ضمیر مشتبہ ہے جو جاء کے مصدر کی طرف، یا جاء سے فاعل مفہوم ہوتا ہے اس کی طرف راجع ہوتی ہے، اور یہی ضمیر ان کا فاعل ہے، اور زيدا مفعول بہ ہے۔ اور یہ فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ خبریہ بن کر حال ہے القوم سے۔

س۔ جملہ فعلیۃ ماضیہ مثبتہ کے ہونے کے لیے قد کا ہونا شرط ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔ حالانکہ یہاں پر قد نہیں تو یہ جملہ حالیہ کیسے بن سکتا ہے؟

ج۔ قد کا ہونا ضروری ہے، لیکن اس میں تعمیم ہے خواہ مذکور ہو یا مقدر۔

**سوال** کبھی اس عدا کے ساتھ قد لفظوں میں بھی آتا ہے؟

**جواب** ہرگز نہیں، اس لیے کہ الّا استثنائیہ کے ساتھ اس کی مشابہت ہوتی ہے، جب کہ اس کے ساتھ ذکر نہ کیا جائے گا تو یہ عدا حرف جار کی طرح ہو جائے گا تو اس سے الّا کے ساتھ مزید مشابہت ہو جائے گی۔

**سوال** عدا اور خلا کی ضمیر کے لیے فعل مذکور کے مصدر یا اس کے اسم فاعل کو مرجع بنانے کی کیا ضرورت ہے، اس میں تو تکلفات کرنے پڑتے ہیں، مثلاً تقدیری عبارت یوں ہوگی جائی القوم عدا جھیتھم زیداً اسی طرح جائی القوم عدا الجارئی منھم زیداً اس میں تو تکلفات ہیں کہ مصدر کو ضمیر کی مضاف کیا جائے اور اسم فاعل کے ساتھ منھم نکالا جائے تاکہ جملہ حانیہ کا ماقبل سے رابطہ ہو جائے۔

**سوال** القوم مرجع قرار کیوں نہیں دیا جو صراحتہ مذکور ہے؟

**جواب** بعض نے جواب دیا ہے کہ قوم اسم جمع ہے اور اس کے لیے جمع کا حکم ہی ہوا کرتا ہے اور قاعدہ ہے کہ جمع کی طرف ضمیر یا واحدہ مونثہ کی لوٹ سکتی ہے یا جمع کی۔ اور خلا اور عدا میں ضمیر ہے واحدہ مذکر، اس لیے القوم کو مرجع نہیں بنایا۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ اس لیے کہ اسم جمع بعض واجب التانیث ہے۔ اتفاقاً ظاہر ہے۔ اور ضمیر میں جمع تکسیر والا ہوا کرتا ہے، یعنی اسم ظاہر تو تذکیر اور تانیث دونوں جائز ہیں، جیسے قال الرجال وقال الرجال اور اگر ظاہر نہ ہو تو کبھی ضمیر واحدہ مونثہ کی اور کبھی ضمیر جمع مذکر عاقل کی، جیسے الرجال قال، قالت الرجال قالوا اور اگر غیر عاقل کی جمع ہو تو واحدہ مونثہ کی جمع مونث غائب کی۔ جیسے النساء جائت یا الایام مضت اور النساء جنن اور الایام مضینا۔ اور اسم جمع وہ ہے جن کی تذکیر اور تانیث دونوں جائز ہوں، جیسے دیک اور قوم جیسے قرآن مجید میں وما قوم لوط منکم ببعید میں ببعید کے اندر ضمیر واحدہ مذکر راجع ہے قوم کی طرف۔ اور کَذِبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ اس میں میغہ مونث کا استعمال ہے۔ اور قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ يَجْهَلُونَ میں قوم کی طرف ضمیر جمع مذکر راجع ہے۔ لہذا وہ جواب صحیح نہیں۔ صحیح جواب یہ ہے کہ نخیوں نے مصدر یا اسم فاعل کو مرجع اس لیے قرار دیا کیونکہ یہ ہر صورت میں مرجع بن سکتا ہے، خواہ مستثنیٰ منہ قوم جیسا لفظ ہو، جس کی طرف ضمیر راجع کی تانیث واجب نہ ہو، یا ایسا لفظ ہو جس کی طرف ضمیر راجع کی تانیث واجب ہو۔ اور اکثر مذہب اور فی الاکثر کی قید لگا کر بتادیا کہ یہ اکثر خاۃ کا مذہب ہے، اور بعض خاۃ کا مذہب یہ ہے کہ خلا، عدا کے بعد

مستثنیٰ مجرور ہوگا، ان کے نزدیک خلا اور عدا یہ حروف جارہ میں سے ہیں۔  
 پانچواں مقام: یہ ہے کہ جب مستثنیٰ ما خلا اور ما عدا اور لیس اور لا یکن کے بعد واقع ہو تو  
 اس وقت بھی مستثنیٰ کو وجوباً منصوب پڑھا جائے گا۔ جیسے: جاء فی القوم ما خلا زیدا و ما عدا  
 زیدا و لیس زیدا و لا یکن زیدا۔

**سوال** اس مقام میں وجوب نصب کی کیا دلیل ہے؟

**جواب** ما خلا اور ما عدا کے بعد اس لیے نصب واجب ہے کہ ان میں ما مصدریہ ہے،  
 جو افعال کے ساتھ خاص ہے۔ لہذا خلا اور عدا کا فعل ہونا مقتضی ہوا تو حسب سابق یہ مستثنیٰ  
 مفعول بہ ہونے کی بنا پر وجوباً منصوب ہوگا۔

**سوال** جیسے عدا زید اجملہ حالیہ تھامل نصب میں تھا تو اس کے لیے کیا احراب ہوگا؟

**جواب** ما مصدریہ نے مابعد کو مصدر کی تاویل میں کر دیا تو مابعد مشتتہ مؤول ہو گیا۔ ایسے ما  
 سے پہلے تقدیر لفظ وقت شائع ہے۔ اس کو ما کی طرف مضاف قرار دیتے ہیں، اور یہ کہا جاتا  
 ہے کہ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ ٹھہرا دیا گیا تو قائم مقام ہونے کے اعتبار  
 سے یہ مجازاً بنابر ظرفیت محل نصب میں ہے مجازاً۔ اس لیے کہا کہ یہ خود تو ظرف نہیں، ظرف تو  
 وہ مضاف ہے جس کے قائم مقام اس کو کیا گیا ہے۔ چونکہ ان کا حکم ظرفیت اس کو دے دیا تو یہ  
 ظرف مجازاً ہوا، اور بنابر ظرفیت منصوب ہونا بطور مجاز ہوگا۔ جس وقت مضاف کو ظاہر کر دے تو  
 مضاف الیہ ہونے کی بنا پر محل جر میں ہوگا۔ جیسے جاء فی القوم وقت مجاوزتہم زید ایہ یاد رکھیں یہ  
 اس وقت ہوگا جب کہ عدا میں ضمیر مشتتہ کا مرجع القوم کو قرار دیا جائے۔ اور جاء فی القوم وقت  
 مجاوزتہم زید۔ اور جب مرجع مصدر قرار دیا جائے تو پھر جاء فی القوم وقت مجاوزة الجاء  
 منہم۔ اور اگر اسم مصدر مؤول کو اسم فاعل کی تاویل میں لیں تو بنابر حالیت محل نصب میں ہوگا۔  
 جیسے: جاء فی القوم مجاوزا زیداً۔

**سوال** مُسْتَفْتٌ کو چاہیے تھا کہ یہاں فعل اکثر کی قید ذکر کرتے۔ کیونکہ اخفش سے منقول  
 ہے کہ انھوں نے ما خلا اور ما عدا میں بھی یہ جائز قرار دیا ہے کہ ما زائدہ ہو اور خلا اور عدا  
 حرف جار ہوں تو مابعد مجرور ہوگا نہ کہ منصوب۔

**جواب** مُسْتَفْتٌ کے نزدیک یہ نقل پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی، یہاں یہ تجویز ان کے نزدیک ساقط  
 الاعتبار تھی، اس لیے مُسْتَفْتٌ نے فی الاكثر نہیں فرمایا۔ لہذا ان کے ذکر نہ کرنے سے تمام

استعمالات میں نصب واجب ہوگی۔ اور لیس اور لایکون کے بعد مستثنیٰ کا منصوب ہونا اس لیے واجب ہوتا ہے کہ یہ فعل ناقص ہے۔ اور مستثنیٰ ان کی خبر ہوا کرتی ہے۔ اور خبر وجوباً منصوب ہوتی ہے۔ تو لہذا یہ مستثنیٰ بھی وجوباً منصوب ہوگا۔

**حاشیہ** خلا، عدا، ما خلا، ما عدا اور لیس اور لایکون جب اشتہار کے لیے استعمال کیے جائیں تو ان کا فاعل ضمیر مستخبر ہوا کرتا ہے اسم ظاہر نہیں۔ تاکہ ان کو الّا کے ساتھ کامل درجے کی مشابہت حاصل ہو، جو اشتہار میں افضل ہے کہ مستثنیٰ اور اس کے درمیان فصل نہ ہو۔ جس طرح کہ الّا اور اس کے مستثنیٰ میں فصل نہیں ہوتا، اور یہ بات ظاہر ہے کہ فاعل ضمیر مستخبر ہونے ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

**حاشیہ** اسی کمال درجے کی مشابہت کی خاطر یہ اشتہار میں ہمیشہ غیر متصرف رہتے ہیں، نہ علامت تانیث کی ان کو لگتی ہے اور نہ یہ ششیہ ہوتے ہیں اور نہ جمع۔ بلکہ جوں کے توں رہتے ہیں۔ جس طرح کہ الّا رہتا ہے۔

**حاشیہ** ان کے اشتہار میں استعمال ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ① مستثنیٰ مفصل ہو۔ مستثنیٰ منقطع میں یہ مستعمل نہیں ہوتے۔ اس لیے کہ ان کا فاعل ضمیر مستخبر ہوتا ہے۔ جس کا مرجع مستثنیٰ منہ صریح ہوتا ہے۔ جیسے القوم یا تاویل ہوتا ہے۔ جیسے الجائی منہم اور خلا، ما عدا وغیرہ میں مستثنیٰ مفعول بہ ہوتا ہے، اور لیس، لایکون میں خبر ہوتا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ خبر اور مفعول بہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہوں۔ ② مستثنیٰ منہ مذکور ہو، خواہ صراحۃً، جیسے القوم یا ضمناً، جیسے یحییٰہم یا زیداً۔ جیسے الجائی منہم اس لیے کہ یہ افعال قبل الذکر کی خرابی لازم نہ آئے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ مستثنیٰ مفرغ میں مستعمل نہیں ہوں گے۔

**حاشیہ** وَيَجُوزُ فِيهِ النَّصْبُ وَيَخْتَارُ الْبَدَلُ فِي مَا بَعْدَ الْآ فِي كَلَامِهِ غَيْرَ مُوجِبٍ وَذِكْرُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مِثْلُ مَا فَعَلُوا إِلَّا قَلِيلًا وَالْأَقْلِيَالُ مُصَنَّفٌ مُسْتَثْنَى كَأَحْكَامِ ثَانِي كَابْيَانِ فَرَارٍ هِيَ هِيَ كَمَا مُسْتَثْنَى فِي دَوَاعِبِ ابْطَرْحَ جَاءَ هِيَ. ① نصب اشتہار کی بنا پر۔ ② بدل البعض اور ہی بدل البعض قرار دینا مختار ہے۔ اس حکم کے لیے تین شرطیں ہیں۔ ① مستثنیٰ الّا کے بعد واقع ہو۔ احترازی مثل: جَاءَ فِي الْقَوْمِ خَلَا زَيْدًا. ② مستثنیٰ کلام غیر موجب میں ہو۔ احترازی مثل: جَاءَ فِي الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدًا. ③ مستثنیٰ منہ مذکور ہو۔ احترازی مثل: مَا جَاءَ فِي إِلَّا زَيْدًا. اتفاقاً مثل: مَا فَعَلُوا إِلَّا قَلِيلًا تَوْبَهُ قَلِيلٌ مُسْتَثْنَى فِي دَوَاعِبِ ابْطَرْحَ جَاءَ هِيَ. ① اشتہار کی بنا پر منصوب پڑھنا۔ ② بدل کی بنا پر

برائے مرفوع پڑھنا۔ اَلْقَلِيلُ۔ دونوں جائز ہیں۔

**سوال** اس حکم کے لیے یہ شرائط تلاش ناکافی ہیں اس لیے کہ ان شرائط کا تحقق تو مستثنیٰ منقطع میں بھی اور مستثنیٰ جو مستثنیٰ منہ پر مقدم ہوتا ہے اس میں بھی ہوتا ہے۔ حالانکہ ان دونوں صورتوں میں نصب واجب ہے۔ دو اعراب پڑھنا جائز ہیں۔

**جواب** ان دونوں کا حکم ماقبل میں چونکہ گزر چکا ہے اس لیے اسی قرینے کی بنا پر ان کے خارج کرنے کے لیے شرط نہیں لگائی۔

**سوال** کہ یَحْتَازُ الْبَدَلُ سے نکل جاتے ہیں۔ کیونکہ ان میں بدل کا تصور ہی نہیں۔ منقطع میں تو اس لیے نہیں کہ وہ بدل الغلط ہوتا ہے جو مستثنیٰ میں بالکل باطل ہے۔ اور مستثنیٰ مقدم پر اس لیے نہیں کہ بدل کا مقدم مبدل منہ پر جائز نہیں ہوتا۔

**تفسیر** بصرفین کے نزدیک جب مستثنیٰ الّا کے بعد ہو تو اشتراک کی بنا پر منصوب ہو تو اس میں فعل مقدم بواسطہ الّا عامل ہوتا ہے۔ جیسے: جَاءَ فِي الْقَوْمِ الّا زَيْدًا یا معنی فعل بواسطہ الّا جیسے: الْقَوْمُ اخْوَتُكَ الّا زَيْدًا۔ اس میں اگرچہ فعل نہیں معنی فعل عامل ہے وہ یہ ہے کہ جو نسبت خبر کی مبتدا کی طرف ہے اس سے حاصل ہوتا ہے۔ معنی: نَسَبْتُ الْقَوْمَ اِلَى اخْوَتِكَ الّا زَيْدًا۔ (کتاب فی سَوَابِ کَابِل)

**تفسیر** فعل اور معنی فعل کے مل کرنے میں الّا واسطہ ہوا کرتا ہے۔ اس لیے کہ مستثنیٰ کو فعل یا معنی فعل کے ساتھ الّا ہی کے ذریعے تعلق معنوی حاصل ہوتا ہے۔ اس طور پر کہ مستثنیٰ کو نسبت ہے مستثنیٰ منہ کے ساتھ دخول کی، جس طرح مستثنیٰ مفصل میں یا عدم دخول کی، جس طرح مستثنیٰ منقطع میں، اور مستثنیٰ منہ کو نسبت ہے فعل یا معنی فعل کے ساتھ مستثنیٰ کو فعل یا معنی فعل کے ساتھ تعلق معنوی حاصل ہوا اور یہ بھی یاد رکھیں کہ جس طرح مفعول بہ کلام کے تمام ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے اسی طرح مستثنیٰ بھی کلام کے تمام ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے تو اس مشابہت کی وجہ سے جس طرح مفعول بہ منصوب ہوتا ہے اسی طرح مستثنیٰ بھی منصوب ہوتا ہے۔ اب سمجھیں کہ بدل پڑھنا کیوں مختار ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قَلِيلٌ مرفوع پڑھا جائے تو بدل ہوگا۔ فَعَلَوْهُ کی واو ضمیر سے اور قَلِيلًا منصوب پڑھا جائے تو یہ مستثنیٰ ہوگا۔ اور یہ یاد رکھیں کہ بدل کی صورت میں بغیر واسطہ الّا کے فعل مذکور عمل کرتا ہے۔ کیونکہ بدل کا عامل مبدل منہ کا عامل ہوتا ہے۔ اور منصوب مستثنیٰ ہونے کی صورت میں بواسطہ الّا کے عمل کرتا ہے اور یہ بافت ظاہر

ہے کہ اعراب واسطہ کے مختار ہوتا ہے۔ بنسبت اعراب بالواسطہ کے اس لیے مضمت نے فرمایا: وَيَخْتَارُ الْبَدَلُ پُرہنا مختار ہے۔

**سوال** بدل کا مختار ہونا تو درکنار یہاں تو سرے سے درست ہی نہیں اس لیے کہ بدل اور مبدل منہ میں نفی اور اثبات میں اتفاق ہوتا ہے۔ جب کہ یہاں پر اختلاف ہیں: مَا جَاءَ فِي الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدٌ مبدل منہ محبت کی نفی ہے۔ جب کہ بدل میں اثبات ہے۔

**جواب** یہ حکم باب استثناء کے غیر میں ہے اور باب استثناء میں نفیاً و اثباتاً مختلف ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ الّا کی وجہ سے اختلاف آتا ہے۔ اگر اختلاف نہ ہو پھر تو الّا لغوی ہو جائے گا۔ کیونکہ الّا کا اعتبار معنی میں ہوتا ہے اعراب میں نہیں۔

**ق** وَيَعْرَبُ عَلَى حَسَبِ الْعَوَامِلِ إِذَا كَانَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ غَيْرَ مَذْكُورٍ وَهُوَ فِي غَيْرِ الْمَوْجِبِ لِيُفِيدَ مِثْلَ مَا ضَرَبَ بِنِ الْإِزِيدِ۔ حکم ثالث کا بیان ہے اور لفظ حسب بمعنی مقتضی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مستثنیٰ عوامل کے مقتضی کے ساتھ معرب ہوتا ہے اگر عامل کا مقتضی رفع ہے تو مرفوع ہوگا۔ اگر مقتضی نصب ہے تو منصوب ہوگا اگر مقتضی جر ہے تو مجرور ہوگا اور یہاں پر علی بمعنی بنا ہے۔ اس حکم کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ① شرط اول کہ مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو اس لیے اگر مستثنیٰ مذکور ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ کلام موجب میں ہوگا یا کلام غیر موجب میں۔ ان دونوں صورتوں کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے کہ پہلی صورت میں نصب واجب اور دوسری صورت میں نصب جائز اور بدل مختار۔

**سوال** مستثنیٰ کا اعراب حسب عامل ہو اس عامل سے کیا مراد ہے مستثنیٰ منہ کا عامل ہے یا مستثنیٰ کا۔ اگر عامل مستثنیٰ مراد ہے تو یہ شرط باطل ہے کیونکہ مستثنیٰ ہمیشہ اپنے عامل کے مقتضی کے ساتھ ہی معرب ہوتا ہے خواہ مستثنیٰ منہ مذکور ہو یا نہ مذکور نہ ہو اگر مراد عامل مستثنیٰ منہ ہے تو یہ بھی باطل ہے اس لیے کہ مَا مَرَرْتُ إِلَّا بِزَيْدٍ میں زید مستثنیٰ ہے۔ اس کے باوجود مستثنیٰ منہ کے عامل کے مقتضی کے ساتھ مجرور نہیں۔ کیونکہ یہ اپنے عامل بنا کے ساتھ مجرور ہے۔

**جواب** عامل سے مراد مستثنیٰ منہ کا عامل ہے اور زید پر جو بنا داخل ہے یہ وہ بنا ہے جو مستثنیٰ منہ پر داخل تھی۔ اصل عبارت یہ تھی: مَا مَرَرْتُ إِلَّا بِزَيْدٍ تو مستثنیٰ منہ مَرَرْتُ کر کے بنا کو مستثنیٰ کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ تو زید عامل مستثنیٰ منہ ہی سے لفظاً مجرور ہے اور محلاً منصوب ہے۔ کیونکہ بنا کے واسطہ سے یہ مفعول بہ غیر صریح ہے۔ لیکن نصب کا عامل فعل ہے اور یہ بھی مستثنیٰ

منہ کا عامل ہے تو مستثنیٰ کے دو عامل ہیں۔ ایک بآعر ف جر۔ دوسرا مَرَاتُ فعل اول کا عامل بواسطہ  
 الآخر لفظی اور دوسرے کا عامل بواسطہ بآنصب محلی ہے۔ یاد رکھیں اس مستثنیٰ کو مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں۔  
 مفرغ کا معنی تو یہ ہے کہ اس کو کسی کام سے روکا ہوا۔ اور فارغ کیا ہوا۔ اور یہاں پر مفرغ اس لیے  
 کہتے ہیں کہ مستثنیٰ منہ کو حذف کر کے اسکے عامل کو اس میں عمل کرنے سے روکا گیا ہے، تو اسی  
 وجہ سے اس کو مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں۔ لیکن لہ کو حذف کر دیا گیا اب اس کو مستثنیٰ مفرغ کہتے  
 ہیں۔ جیسا کہ مشترک فیہ کے اندر فیہ کو حذف کر کے مشترک کہا جاتا ہے۔ مستثنیٰ کلام غیر  
 موجب میں واقع ہو کہ اس کی علیہ مَصْفُوف نے خود بیان فرمادی۔ لِيُفِيدَ مِثْلَ مَا ضَرَبَ بَيْنَ الْأَزِيدِ  
 شرط اس لیے لگائی تاکہ کلام کا معنی صحیح ہو سکے، جیسے مَا ضَرَبَ بَيْنَ الْأَزِيدِ اس کا معنی درست ہے کہ متکلم کو  
 بیزید کے کسی نے نہیں مارا، لیکن اگر یہ کلام موجب ہو، جیسے: ضَرَبَ بَيْنَ الْأَزِيدِ اس کا معنی بالکل  
 غلط بنتا ہے۔ کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ بیزید کے سب انسانوں نے مارا، اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ  
 ناممکن اور محال ہے درست۔

**حکم** إِلَّا أَنْ يَسْتَقِيمَ الْمَعْنَى مِثْلَ قَرَأَتْ إِلَّا يَوْمَ كَذَا اس دوسری شرط کی علت صحت معنی  
 تھی، اس لیے اس کے استثناء بیان فرما رہے ہیں۔ اگر معنی صحیح ہو تو کلام موجب میں بھی واقع ہو سکتا  
 ہے۔ صحت معنی کی دو صورتیں ہیں۔ ① حکم ایسا ہو جو بعض افراد جنس کے کل افراد کے لیے ثابت  
 ہو، جیسے يَحْرُكُ الْفَلَكَ الْأَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ إِلَّا تَمْسَاحٌ اس میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے  
 كُلُّ حَيَوَانٍ جس کے کل افراد کے لیے یہ تحریک ثابت ہے، سوائے تمساح کے، جس کو اردو  
 میں ”ناکا“ کہتے ہیں۔ ② ایسا قرینہ ہو جو اس پر دلالت کرے کہ مستثنیٰ منہ بعض معین ہیں، جن  
 میں مستثنیٰ یقیناً داخل ہے، جیسے: قَرَأَتْ إِلَّا يَوْمَ كَذَا یہاں پر مستثنیٰ منہ محذوف معین ہے،  
 اس لیے کہ دنیا کے تمام ایام مراد نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ دنیا کے تمام ایام کے قائل کا وجود پایا ہی  
 نہیں جاتا، تو پھر ان میں استمرارت کیسے پائی جاسکتی ہے۔ تو لہذا بعض ایام مراد ہیں، تو وہی مستثنیٰ  
 منہ مراد ہوں گے۔ مثلاً: أَسْبُوخٌ یہ سُبُح کی جمع ہے، اور سُبُح ساتویں حصے کو کہتے ہیں۔

**سوال** جس طرح کلام موجب کی صورت میں بعض تراکیب غلط ہوتی ہیں، جیسا کہ مثال گزر چکی  
 ہے، ایسے ہی کلام غیر موجب کی صورت میں بھی بعض تراکیب غلط ہوتی ہیں۔ معنی کے لیے مفید  
 نہیں ہوتیں جیسے: فَاَنَامَتْ إِلَّا زَيْدٌ لَمَّا صَحَّتْ معنی کی شرط کلام موجب اور غیر موجب دونوں میں  
 ہونی چاہیے تھی۔

**جواب** اعتبار کثرت استعمال کا ہوتا ہے اور کثرت استعمال سے کلام غیر موجب میں معنی صحیح ہوا کرتا ہے اسی لیے یہ فرق رکھا گیا ہے۔

**تک** وَمِنْ شَقِّ لَمْ يَجْزْ مَا زَالَ زَيْدٌ إِلَّا عَالِيًا۔ اس عبارت میں ماقبل پر تفریح کا بیان ہے کہ مَا زَالَ زَيْدٌ إِلَّا عَالِيًا والی مثال جائز نہیں۔ کیونکہ مستثنیٰ مفرغ کے لیے یہ تاعدہ بتا دیا ہے کہ معنی درست ہونا چاہیے اور اس میں معنی درست نہیں۔ کیونکہ تقدیر عبارت یوں ہوگی: مَا زَالَ زَيْدٌ مُتَّصِفًا بِجَمِيعِ صِفَاتِ الْعَالِيَا معنی یہ ہوگا کہ زید بجز علم کے تمام صفات کے ساتھ متصف رہا۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ معنی بالکل غلط ہے۔ اور یہ معنی اس لیے کر رہے ہیں کہ زَالَ اس میں نفی والا معنی ہے۔ مَا اس پر داخل ہوئی تو نفی التثنی ہو گئی۔ اور تاعدہ ہے کہ تَقْنَى التَّقْنَى اثْبَاتٌ اور یہ مَا زَالَ اپنے فاعل یعنی اسم کے لیے دائمی اور استمراری طور پر خبر کو ثابت کرتا ہے۔

**حک** وَإِذَا تَعَدَّدَ الْبَدَلُ عَلَى اللَّفْظِ لَعَلَّ الْمَوْضِعَ مِثْلَ مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ إِلَّا زَيْدٌ وَلَا أَحَدٌ فِيهَا إِلَّا عَمْرُوٌّ وَمَا زَيْدٌ شَيْئًا إِلَّا شَيْءٌ لَا يُعْبَأُ بِهِ لِأَنَّهُ لَا تَزَادُ بَعْدَ الْإِثْبَاتِ وَمَا وَلَا لَا تَقْدَرُ أَنْ تَعَامِلَتَيْنِ بَعْدَ لَا لَأَنَّهُمَا عَلِمْنَا لِلتَّقْنَى وَقَدْ انْتَقَضَ التَّقْنَى بِلَا۔ مُصَنَّفٌ نے ابھی تک مستثنیٰ کی باعتبار اعراب کے تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ ❶ وہ مستثنیٰ جس کا اعراب نصب ہے۔ ❷ وہ مستثنیٰ جس پر نصب جائز ہے۔ اور بدل ہونا مختار ہے۔ ❸ وہ مستثنیٰ جس کا اعراب علی حسب العاقل ہوتا ہے۔ اس عبارت میں مُصَنَّفٌ دوسری قسم کے ان تین مقامات کو بیان فرماتے ہیں جن میں مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ سے لفظ کے اعتبار سے بدل بنانا مشکل ہے۔ بلکہ ان مواضع میں مستثنیٰ باعتبار عمل کے مستثنیٰ بدل ہوتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ کے لفظ سے بدل بنانا معتذر ہو تو مستثنیٰ منہ کے محل سے بدل بنایا جائے گا، تاکہ مختار پر بقدر امکان عمل کیا جاسکے۔ مثل مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ إِلَّا زَيْدٌ اس مثال میں مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ کے لفظ سے بدل نہیں بنایا جاسکتا۔ بلکہ محل سے بنایا جائے گا۔ لفظ سے اس لیے نہیں بنا سکتے کہ اگر زید کو لفظ احد پر معمول کریں تو مِنْ کو اس کے شروع میں زائد ماننا پڑے گا۔ کیونکہ بدل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے۔ حالانکہ یہاں مِنْ کی زیادتی زید کے شروع میں نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ:

**قائد** ہے کہ مِنْ استغراقیہ نفی کے بعد زائد ہوتا ہے۔ اثبات کے بعد زائد نہیں ہو سکتا۔ اور یہاں پر نفی الا کی وجہ سے ثبوت چکی ہے اور کلام مثبت بن چکی ہے۔ لہذا زید کو لفظ احد سے نہیں بیزرگ۔ بلکہ محل سے بنائیں گے اور احد کا محل رفع ہے۔ تو یہاں پر رفع پڑھا



جائے گا۔ وَلَا أَحَدٌ فِيهَا إِلَّا عَمْرُوٌّ وَمَا زَيْدٌ شَيْئًا إِلَّا شَيْءٌ لَا يَغْبَأُ بِهِ ان دونوں مثالوں میں بھی مستثنیٰ منہ کے لفظ سے بدل نہیں بنایا جاسکتا۔ اس لیے کہ پہلی مثال میں لفظ لا کو عمرو سے پہلے اور دوسری مثال میں ما کو شئی سے پہلے مقدر مانا جائے گا۔ حالانکہ یہاں پر ما اور لا کا مقدر ماننا درست نہیں۔ کیونکہ

**سوال** ہے کہ ما اور لا عامل ہونے کی صورت میں اثبات کے بعد مقدر نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ ان دونوں کا عمل نفی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور یہاں پر الا کی وجہ سے نفی والا معنی ٹوٹ چکا ہے۔ لہذا جب مستثنیٰ منہ کے لفظ سے بدل بنانا جائز نہیں تو محل سے بدل بنایا جائے گا۔ وہ رفع ہے، تو دونوں کو مرفوع پڑھا جائے گا بخلاف لیس زید شئیًا کے

**سوال** شئی کی صفت لا یغیب کیوں لائی گئی ہے؟

**جواب** یہ صفت بعض نسخوں میں ہے۔ اور اس لیے لائی گئی ہے تاکہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ کے درمیان مغایرت ہو جائے اور استثناء الشئ من نفسه کا تو ہم پیدا نہ ہو۔ تو پھر سوال ہوگا کہ جن نسخوں میں نہیں ہے تو وہاں مغایرت کیسے ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شئی مستثنیٰ پر تنوین تنکیر برائے تحقیر ہے، تو اس صورت میں مغایرت پیدا ہوگی کہ اول عام ہے اور دوم خاص ہے۔ بخلاف لیس زید شئیًا الا شئیًا لانہا عملت للفعلیۃ ولا اثر النقص معنی النفی لبقاء الامر العامۃ فی لاجلہ کہ ما اور لا وہ تو نفی کے ختم ہونے کی وجہ سے ان کا عمل ختم ہوتا ہے۔ لیکن لیس زید شئیًا الا شئیًا یہ مثال درست ہے۔ کیونکہ لیس کا عمل فعلیۃ کی وجہ سے ہے۔ نفی کی وجہ سے نہیں۔ لہذا نفی والا معنی ختم بھی ہو جائے تب بھی عمل ہوگا۔

**سوال** لیس زید شئیًا الا شئیًا میں یہ درست ہے کہ شئیًا ثانی کو شئیًا اول کے محل سے بدل قرار دے کر مرفوع پڑھا جائے۔ کیونکہ یہ باعتبار اصل کے خبر مبتدا ہے۔

**جواب** ہرگز نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو افعال و حروف مبتدا خبر پر داخل ہوں ان کو خاۃ نواخ قرار دیتے ہیں۔ اور وہ افعال یہ ہیں: ① افعال مقاربہ ② افعال تاقصہ ③ افعال قلوب۔ اور وہ حروف یہ ہیں: ④ حروف مشبہہ بالفعل ⑤ ما ولا مشبہہ بلیس۔ ⑥ لافعی جنس۔ ان کو نواخ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مبتدا خبر کے عامل معنوی کو منسوخ کر دیتے ہیں ان کا عمل باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ یہ عامل لفظی ہے، جب کہ وہ عامل معنوی تھا۔ اور عامل لفظی قوی ہوتا ہے عامل معنوی سے۔ البتہ ان افعال اور حروف میں قدرے فرق ہے کہ جو افعال عامل ہیں، ان کا عمل قوی ہوتا ہے۔ اور

حروف کا عمل ضعیف ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے یہ افعال جب داخل ہوتے ہیں تو عامل معنوی کا عمل بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ نہ لفظ باقی رہتا ہے نہ محلاً۔ اسی لیے لیس کی خبر محل رفع میں نہیں رہتی بخلاف حروف کے کہ ان کے داخل ہونے کے باوجود عامل معنوی کا عمل لفظاً تو باقی نہیں رہتا لیکن ان کے عمل میں ضعف کی وجہ سے معنی ان کا اعتبار باقی رہتا ہے جن کی تفصیل یہ ہے کہ ان میں جو حروف جملہ میں نفیاً تغیر نہیں کرتے ان میں عمل محلی کا اعتبار بلا ضرورت جائز ہے۔ جیسے اِنَّ زَيْدًا قَاتِلٌ وَّعَمْرُو کہ عَمْرُو کو زَيْدًا پر باعتبار محل معطوف قرار دے کر مرفوع پڑھا جاسکتا ہے۔ اور جو حروف نفیاً محلے میں تغیر پیدا کر دیتے ہیں جیسے ما اور لا ان کی خبر یا ان میں عمل محلی کا اعتبار بدوں ضرورت جائز نہیں۔ جیسے ما زید شیئاً الا شئ میں بضرورت بدل ما کی خبر میں عمل محلی کا اعتبار کیا گیا ہے کہ یہ بدل باعتبار لفظ متغیر ہے اور نصب بنا بر اشتناء قلیل ہونے کے علاوہ بدل من اللفظ کے لیے موہم ہے۔ اس لیے شیئاً سے باعتبار محل بدل قرار دے کر شئ کو مرفوع پڑھا جائے گا۔

**حرف** وَمِنْ شَمَّ جَاَزَ لَيْسَ زَيْدٌ اِلَّا فَاتَمَّ۔ اسی وجہ سے یعنی لیس کا عمل نفی کی وجہ سے نہیں بلکہ فعلیت کی وجہ سے ہے۔ بلکہ ما اور لا کا عمل بوجہ نفی کے تھا۔ تو لندا وہاں ما زید الا فاتمما پڑھنا جائز نہیں۔ لیکن یہاں پر لَيْسَ زَيْدٌ اِلَّا فَاتَمَّ پڑھنا جائز ہے۔

**حرف** مستثنی مفرغ مفعول معہ واقع نہیں ہو سکتا، باقی فعل کے تمام مفعولات مستثنی مفرغ واقع ہوتے ہیں۔ (ان شئت فارجع الى الشروح والمطولات۔

**حرف** وَمِنْ مَحْفُوظٌ بَعْدَ غَيْرٍ وَسَوَاءٌ وَسَوَاءٌ وَبَعْدَ حَاشَا فِي الْاَكْثَرِ۔ حکم راجع کا بیان ہے کہ مستثنی، غیر، سوئی، سواء کے بعد مجرور ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ الفاظ مضاف ہوتے ہیں اور مستثنی مضاف الیہ کی وجہ سے مجرور ہی ہوتا ہے۔ یاد رکھیں سوئی میں دو لغتیں ہیں۔ سوئی بکسر السین یا بضم السین، سوئی۔ لیکن دونوں صورتوں میں یہ مع القصہ ہے۔ اول مشہور اور ثانی غیر مشہور ہے۔ اور سواء میں بھی دو ہیں۔ اول لفتح السین، سواء اور دوم بکسر السین سواء دونوں مع المد ہیں لیکن اول مشہور، ثانی غیر مشہور ہے۔ اور یہ مستثنی حاشا کے بعد اکثر مجرور ہوتا ہے۔ یاد رکھیں کہ اس کا مدخل لفظاً مجرور ہوتا ہے اور محلاً منصوب ہوتا ہے مستثنی کی بنا پر۔ جس طرح کہ خلا اور عدا میں۔ جب کہ حروف جارہ ہوں۔ اور یہ بھی یاد رکھیں کہ حاشا کبھی بھی معنی جَانِب کے فعل ہوتا ہے۔ جیسے رسول اکرم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کا ارشاد ہے: اَسْمَاةُ احَبُّ النَّاسِ اِلَیَّ حَاشَا فَاُطِمَّةٌ وَلَا

غیر ہا۔ اور یہ کبھی کبھی اسم بمعنی تزیئہ کے بھی آتا ہے۔ جیسے قرآن مجید میں ہے: خَاشَ لِلّٰہِ مَا هَذَا بَشَرًا (۲۱:۱۲) یہ خاشا، حرفیہ کے ساتھ لفظاً اور معاً مشابہت کی وجہ سے مبنی ہے۔ جس طرح حرفیہ اپنے مدخول سے ماقبل والے حکم کی نفی کرتا ہے۔ یہ بھی مدخول سے نفس کی نفی کرتا ہے۔ یاد رکھیں خاشا کا آخری الف کبھی تحقیقاً حذف ہو جاتا ہے۔ لکنثرة الاستعمال۔ جیسے قرآن مجید میں خَاشَ بغیر الف کے مکتوب ہے۔

**قلم** وَاَعْرَابٌ غَيْرُ فِیْہِ كَاَعْرَابِ الْمُسْتَثْنٰی بِاِلَّا عَلٰی التَّفْصِیْلِ۔ کیونکہ غیر، سیوی، سواء اسم ممکن ہیں، اس لیے ان کا اعراب بتانا چاہتے ہیں کہ لفظ غیر نے مستثنیٰ کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے اپنے مضاف الیہ کو مجرد سے دی۔ تو لفظ غیر نے اپنے مابعد والے مثنیٰ کا اعراب خود قبول کر لیا ہے کہ جس طرح مستثنیٰ بِاِلَّا کا اعراب تھا وہی اعراب لفظ غیر کا۔ گار۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کی چھ صورتیں ہیں۔ ۱۔ کلام موجب میں ہو، جیسے: جَاءَ فِی الْقَوْمِ غَيْرُ زَيْدٍ۔ ۲۔ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو، جیسے: جَاءَ فِی غَيْرِ زَيْدٍ اَحَدٌ۔ ۳۔ مستثنیٰ مقطع غیر کے بعد ہو۔ جیسے: جَاءَ فِی الْقَوْمِ غَيْرُ جِمَارٍ يٰمَا جَاءَ فِی الْقَوْمِ غَيْرُ جِمَارٍ۔ ان تینوں صورتوں میں نصب واجب ہوگی۔ ۴۔ جواز نصب اور اختیار بر بدل، جیسے: مَا جَاءَ فِی اَحَدٍ غَيْرِ زَيْدٍ بِنَارٍ اَشْتَدَّ اور غَيْرُ زَيْدٍ بَرَفٍ غَيْرُ بِنَارٍ بَرْدٌ۔ ۵۔ اعراب عَلٰی حَذْفِ الْعَوَاصِلِ کی صورت میں مَا جَاءَ فِی غَيْرِ زَيْدٍ وَمَا مَرَرْتُ بِغَيْرِ زَيْدٍ وَمَا رَأَيْتُ غَيْرَ زَيْدٍ۔ ۶۔ تقدیر بدل باعتبار لفظ۔ جیسے: مَا جَاءَ فِی مِنْ اَحَدٍ غَيْرِ زَيْدٍ بَرَفٍ غَيْرُ کے یہ بدل ہوگا لفظ اَحَدٌ کے محل سے۔

**سوال** لفظ غیر اشتہار میں اِلَّا کے قائم مقام ہے تو لفظ غیر مستثنیٰ کے اعراب کے لیے واسطہ ہوا تو جس طرح اِلَّا کی موجودگی میں اعراب مستثنیٰ پر آتا ہے تو غیر کی موجودگی میں بھی اعراب مستثنیٰ پر آنا چاہیے تھا۔

**جواب** مستثنیٰ کی طرف غیر کی اضافت کی وجہ سے مستثنیٰ مجرور ہو چکا ہے اب وہی اعراب لفظ غیر پر جاری کر دیا۔ جس طرح عَبْدُ اللّٰہِ حالت علمیت میں جز آخیر کا اعراب جز اول پر جاری کر دیا۔ کیونکہ جز اخیر مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہو چکا ہے۔

**سوال** لفظ غیر جب اِلَّا کے معنی کو متضمن ہو اباب اشتہار میں مبنی کیوں نہیں ہوا؟

**جواب** مبنی اس لیے نہیں ہوا کہ لازم الاضافت ہے اور اضافت مبنی ہونے سے ملنے ہے۔ کیونکہ اسم ممکن کے خواص سے ہیں لہذا یہ مبنی نہیں ہوا۔

**ث** وَغَيْرُ صِفَةٍ حُيِّلَتْ عَلَى الْإِ فِي الْإِسْتِثْنَاءِ كَمَا حُيِّلَتْ إِلَّا عَلَيْهَا فِي الصَّفَةِ إِذَا كَانَتْ تَابِعَةً

لِجَمْعٍ مَنكُورٍ غَيْرِ مَحْضُورٍ لِيَتَعَذَّرَ الْإِسْتِثْنَاءُ مِثْلَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا.

مُصَنَّفٌ لَفْظٌ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ اور مجازی معنی بیان فرماتے ہیں کہ لفظ غیر باعتبار وضع کے صفت ہے بمعنی مُعَاوِز کے اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا مابعد ماقبل موصوف کے مظاہر ہوتا ہے۔ خواہ ذات میں۔ جیسے: مَرَدُّتٌ بِرَجُلٍ غَيْرِ زَيْدٍ یا وصف میں۔ جیسے: دَخَلَتْ بِوَجْهِ غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي خَرَجَتْ بِهِ۔ لیکن کبھی مجازاً بمعنی الْإِ کے استعمال ہوتا ہے اور الْإِ کا حقیقی معنی مختاریت مَا بَعْدَ لِمَا قَبْلُ فِي الْحُكْمِ اور کبھی الْإِ مجازاً بمعنی غَيْر کے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہوگا جب کہ مابعد کا مستثنیٰ مفصل یا منقطع ہونا متعذر ہو۔ اور یاد رکھیں یہ تعذر اکثر و بیش تر اس وقت ہوتا ہے جب الْإِ جمع مَنکُور غیر محضور کے بعد واقع ہو۔ خواہ جمع لغوی ہو یعنی وہ اسم جو مافوق الواحد پر دلالت کرے خواہ جمع اصطلاحی ہو۔ جیسے: رَجَالٌ یا اسم جمع۔ جیسے: قَوْمٌ یا شئ۔ جیسے: رَجُلَانِ تاکہ إِذَا وصفیت کا حال الْإِ استثنائیہ کے حال کے ساتھ موافق رہے یعنی جس طرح الْإِ استثنائیہ تعدد کے بعد واقع ہوتا ہے۔ تو یہ بھی تعدد کے بعد واقع ہو۔ اور مَنکُور سے مراد نکرہ ہے تو اس سے تمام قسم معرفہ کی خارج ہو جائیں گی اور جمع کی قید سے غلظ خارج ہو گیا۔ اور غَيْرٌ مَحْضُورٌ ہو یاد رکھیں۔ لِيَتَعَذَّرَ الْإِسْتِثْنَاءُ کی لام تعلیلیہ نہیں۔ بلکہ یہ لام ظرفیت کی ہے اب معنی یہ ہوگا کہ الْإِ کو بمعنی غَيْر کے استعمال کیا گیا ہے۔ جمع مَنکُور غیر محضور کے بعد بر وقت تعذر استثناء اگر لام تعلیلیہ مراد لیا جائے تو اس پر سوال ہو جائے گا کہ جَاءَ فِي رَجَالٍ إِلَّا رَجُلًا جمع مَنکُور غیر محضور ہے پھر بھی استثناء متعذر نہیں۔ کیونکہ رَجُلًا مستثنیٰ منقطع ہے۔ اس لیے کہ رَجَالٌ میں بالیقین داخل نہیں۔ کیونکہ رَجَالٌ عبارت ہے جَمَاعَةٌ سے اور رَجُلٌ میں جَمَاعَةٌ نہیں۔ إِلَّا صفتیہ کی مثل: لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا اس میں الْإِ بمعنی غَيْر کے ہے۔ اس لیے یہاں الْإِ استثنائیہ نہیں بنا سکتے۔ کیونکہ استثناء متعذر ہے باقی رہی یہ بات کہ استثناء متعذر کیوں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بوجہ عدم استعراق اور عدم عہد اسم جلالت کا دخول اور عدم دخول الہ میں یقینی نہیں۔ یہاں تک کہ اس کو مستثنیٰ مفصل یا منقطع بنایا جائے۔ کیونکہ مفصل کے دخول کا یقین ضروری ہے اور منقطع کے لیے عدم دخول کا اور بدل ہونا بھی درست نہیں۔ کیونکہ وہ کلام غیر موجب میں ہوتا ہے اور جب کہ یہ کلام موجب ہے۔ اور لَوْ سے نفی معنوی جو مُسْتَفَاد ہوتی ہے وہ معتبر نہیں۔

**س** عدم دخول یقینی ہے کیونکہ مستثنیٰ مِنْهُ إِلَهَةٌ جمع ہے اور اسم جلالت واحد ہے اور واحد

جمع کافر نہیں ہوتا لہذا یہ مستثنیٰ منقطع ہوا اور الّا کا معنی غیوہ ہونا غیر صحیح۔ کیونکہ معنی غیوہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ مستثنیٰ مفصل اور منقطع دونوں متعذر ہوں۔

**جواب** یہ بات درست ہے کہ بوجہ مذکور مستثنیٰ منقطع کا متعذر ہونا ساقط ہوا اور عدم استغراق اور عدم عہد سے صرف مستثنیٰ مفصل کا تعذر ثابت ہوتا ہے لیکن معنوی حیثیت سے یہاں پر دونوں متعذر ہیں۔ وجہ تعذریہ ہے کہ آیت کریمہ بالا جماع اثبات توحید کے لیے بیان کی گئی ہے اور استثناء مطلقا کی صورت میں اثبات توحید نہ ہوگا۔ کیونکہ استثناء کی صورت میں صرف ان الہیۃ کی نفی ہوگی جن سے اسم جلالت مستثنیٰ ہوگا اور وہ الہیۃ جن سے یہ اسم جلالت مستثنیٰ نہیں ان کا احتمال باقی رہے گا۔ اور یہ احتمال توحید کے منافی ہے اور جب کہ الّا کا معنی غیوہ ہو تو دونوں احتمال متغنی ہوتے ہیں۔ اور توحید ثابت ہوتی ہے۔ لہذا الّا کا معنی غیوہ ہونا متغنی ہوا۔

**فائدہ** الّا حرف ہے یا اسم اس میں اختلاف نہیں جمہور کے نزدیک یہ حرف ہے اس لیے کہ کلمہ کا اسم فعل ہونا باعتبار معنی حقیقی کے ہوتا ہے مجازی معنی کے اعتبار سے نہیں۔ اور یہ الّا مجازاً غیوہ کے معنی میں ہے۔ اس لیے اپنی حیثیت پر یہ قائم اور باقی ہے۔ اسی واسطے اس کے لیے محل اعراب نہیں۔ کیونکہ حرف کے لیے محل اعراب نہیں ہوا کرتا۔ اور الّا اللہ کا مجموعہ صفت الہیۃ کی نہ تو کہ فقط الّا کی حرف صفت۔ اور نہ ہی فقط اسم جلالت کی صفت کیونکہ حرف اور علم واقع نہیں ہو سکتے۔ اعراب اسم جلالت پر ہوگا۔ جیسے: جَاءَ فِي رَجُلٍ لَا عَالِمٌ مِّنْ مَّجْمُوعٍ لَا عَالِمٌ صَفِيحٌ رَّجُلٌ کی نہ فقط لا صَفِيحٌ اور نہ فقط عالم صفت ہے کہ یہ مقصود کے خلاف ہے کیونکہ مقصود یہ تھا کہ میرے پاس غیر عالم مرد آیا، اب معنی یہ ہوگا کہ میرے پاس عالم مرد آیا۔ البتہ اعراب عالم پر ہے۔ اور بعض نحوی یہ کہتے ہیں کہ یہ کلمہ الّا باعتبار معنی مجازی اسم ہے۔ بعض کے نزدیک کلمہ باعتبار معنی مجازی کے بھی اسم فعل حرف ہوتا ہے۔ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ الّا کا معنی غیوہ اسم ہے۔ اور مضاف ہے لیکن صورت حرف میں ہونے کی وجہ سے اس کا اعراب یعنی رفع مابعد اسم جلالت کی طرف منتقل ہو گیا۔ اب اسم جلالت اس اعراب کے ساتھ مرفوع لفظاً ہے اور مضاف الیہ ہونے کی بنا پر مجرور تقدیراً ہے۔ اور استفہام فعل پر داخل ہوتا ہے۔

**حک** وَضَعْتُ فِيْ غَيْرِهِ

مُصَنَّفٌ الّا کا معنی غیوہ کی شرائط بیان کرنے کے بعد اب یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں تو الّا کا معنی غیوہ کے مستعمل ہونا ضعیف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شرائط مذکورہ کی موجودگی میں

غالب اور عدم موجودگی میں شاذ ہوگا اور قاعدہ ہے کہ: **الْشَّاذُّ كَالْمَعْدُومِ**۔

**حالت** امام سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ بغیر تقدیرِ اشتہار بھی **إِلَّا** بمعنی **غَيْرَ** کے ہو سکتا ہے۔ جیسے وہ فرماتے ہیں: **مَا جَاءَ فِي أَحَدٍ إِلَّا زَيْدًا** میں **إِلَّا** زَيْدًا اشتہار کی بنا پر صحیح ہے اور **إِلَّا زَيْدٌ** حمل کی بنا پر جائز ہے اور اکثر متاخرین نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اس مذہب پر اس شعر کو پیش کرتے ہیں:

وَ كُلُّ آخٍ وَفَارِقُوهُ أَخُوهُ  
لَوْ أَمَرَ أَيْبُكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ

اس میں **كُلُّ آخٍ** بمعنی مذکور جمع منکور ہے۔ مگر غیر محصور نہیں بلکہ محصور ہے تو اس میں تیسری شرط مفقود ہے۔ تو پھر بھی شاعر نے **إِلَّا** کو بمعنی **غَيْرَ** کے استعمال کیا ہے۔ **إِلَّا الْفَرْقَدَانِ** کہتا **إِلَّا الْفَرْقَدَانِ** مرفوع ہونے کی صورت میں پیش نہ کرتا۔

**نصب** **وَاعْرَابُ سِوَى وَسَوَاءَ النَّصْبُ عَلَى الظَّرْفِ عَلَى الْأَصَحِّ**

لفظ **غَيْرَ** کے اعراب کو بیان کرنے کے بعد **مُصَنَّفٌ** لفظ **سِوَى** اور لفظ **سَوَاءَ** کا اعراب بیان فرماتے ہیں۔ کہ یہ بنا بر ظرفیت منصوب ہوتے ہیں۔ لفظ **سِوَى** میں نصب تقدیری اور **سَوَاءَ** میں نصب لفظی ہوتی ہے **إِلَّا** مذہب پر یہ **إِلَّا** مذہب سیبویہ کا ہے۔ جو نخاعہ بصریہ ممتاز ہے۔ اور یہ دونوں ان کے نزدیک لازم الظرفیۃ ہیں جب کہ کو فین کے نزدیک مقام اشتہار میں وہ **غَيْرَ** کی طرح ہے اس پر رفع، نصب، جر تینوں اعراب آسکتے ہیں۔ جیسے: **غَيْرَ** پر آتے ہیں۔

**حک** **خَبَرٌ كَانَ وَأَخَوَاتُهَا هُوَ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُخُولِهَا مِثْلَ كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا**۔

**مُصَنَّفٌ** مستثنیٰ سے فارغ ہونے کے بعد منصوبات کا نواں قسم ”باب کان“ کی خبر کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

**تعریف:** **خَبَرٌ كَانَ وَأَخَوَاتُهَا** ایسا اسم منصوب ہے جو **كَانَ** اور اس کے اخوات کے داخل ہونے کے بعد مسند ہو۔ جیسے: **كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا**

**سوال** کتاب میں تو **الْقِسْمُ** کا ذکر نہیں ہے۔ آپ نے اس کی تقدیر میں کس قرینے کا سہارا لیا ہے؟

**جواب** قرینہ یہاں پر یہ ہے کہ یہاں بحث اسم منصوب ہی کی ہے اور خبر **كَانَ** وغیرہ اس کی نوع ہے۔ اور نوع کی تعریف میں جنس معتبر ہوتی ہے۔

**سید** یہ تعریف غلط ہے اس لیے کہ یہ معرفت کے کسی فرد پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ قائمًا کَانَ کی خبر تو ہے لیکن اس پر صرف کَانَ داخل ہے۔ اس کے اخوات داخل نہیں، حالانکہ آپ نے کہا کہ کان اور اسکے اخوات داخل ہوں؟

**حب** یہاں دخول کے بعد ضمیر ہا سے پہلے مضاف مخذوف ہے۔ بعد دخول احد ہا اب معنی یہ ہوگا کہ وہ ایسا اسم منصوب ہے جو کان اور اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد مسند ہو۔ لہذا یہ تعریف صادق آئے گی اور جامع ہو جائے گا۔

**سید** مضاف کو مقدر مانتے کے باوجود پھر بھی یہ تعریف درست نہیں اس لیے کہ ہو ضمیر کا مرجع کیا ہے۔ یا تو کَانَ اور اس کے اخوات کی خبر ہے تو اس صورت میں مجموعہ اخبار معرفت ہوگا۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ مجموعہ اخبار پر یہ تعریف صادق نہیں آتی۔ کیونکہ مجموعہ اخبار تو وہ ہے جو سب کے داخل ہونے کے بعد مسند ہو۔ اور اگر مرجع خبر کان اور خبر اخوات میں سے ہر ایک کو بنایا جائے تو اس صورت میں کَانَ کی خبر پر تو یہ تعریف صادق آئے گی کہ وہ ان میں سے ایک یعنی کَانَ کے دخول کے بعد مسند ہوتی ہے۔ لیکن اخوات کی خبر پر صادق نہیں آتی کہ وہ تو سب اخوات کے دخول کے بعد مسند ہوگی۔ نہ ان میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد۔

**حب** یہاں پر ہو ضمیر کے دونوں مرجع نہیں بلکہ یہاں مضاف مقدر ہے۔ خَبَرُ بَابِ کَانَ وَ اَخْوَانُهَا لَئِذَا هُوَ ضمیر کا مرجع یہی خبر ہوگا جو لفظ باب کی طرف مضاف ہے۔ اور یہی معرفت ہوگا۔ تو اب تعریف بالکل صحیح ہو جائے گی اس تعریف میں جو آپ نے الاسم کو مقدر مانا ہے جس ہے۔ المسند یہ قید اول، فصل اول ہے اس سے تمام منصوبات جو مسند الیہ ہوتے ہیں۔ مثلاً اسم اِنَّ وغیرہ وہ خارج ہو جائیں گے۔ اور بَعْدُ دُخُولُهَا کی قید سے وہ اسم نے منصوبہ جو مسند ہوتے ہیں وہ بھی اس سے خارج ہو جائیں گے۔

**سید** مُصَنَّف نے کَانَ کی خبر کا ذکر تو فرمایا ہے منصوبات میں لیکن افعال ناقضہ کے اسم کو مرفوعات میں ذکر نہیں فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟

**حب** اس لیے کہ خبر تو مطلقاً بالمفعول میں سے ہیں اور اسم مطلقاً فاعل سے نہیں بلکہ فاعل میں داخل ہیں اسی وجہ سے خبر کو ذکر کیا اور اسم کو ذکر نہیں کیا۔

**سید** فاعل میں کیسے داخل ہو سکتا ہے وہ اسم، فعل فاعل کے ساتھ مل کر کلام تام ہو جاتا ہے اور کَانَ وغیرہ کے اسم کے ساتھ مل کر کلام تام نہیں ہوتی تو یہ کیسے داخل ہو سکتا ہے؟

**تب** فعل کا ماضی کے ساتھ مل کر کلام کا تام ہونا ضروری نہیں اس میں جو اسناد مذکور ہوئی ہیں وہ معنی نسبت ہے جو نسبت تام اور نسبت ناقص دونوں کو شامل ہے۔

**تب** وَأَمْرُهُ كَأَمْرِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ مُصَنَّفٌ كَانِ کی خبر کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کَانَ کی خبر کا حکم اقسام اور احوال اور شرائط میں مبتدا کی خبر کی طرح ہے کہ جس طرح مبتدا کی خبر کی یہ اقسام ہیں مفرد جملہ، معرفہ نکرہ اسی طرح اس کی بھی یہی اقسام ہوں گی، اور جس طرح مبتدا کی خبر کے یہ احوال ہیں۔ واحد ہونا، متعدّد ہونا، مذکور ہونا، مخدوف ہونا اسی طرح اس کے بھی یہ احوال ہیں اور جس طرح مبتدا کی خبر جملہ کے لیے عائد کا ہونا ضروری ہے اسی طرح اس کے خبر کے لیے بھی جب کہ جملہ ہو اور جس طرح مبتدا کی خبر مشتق کے لیے عائد ہونا ضرور ہے اس طرح اس کے لیے بھی جب کہ مشتق ہو جس طرح مبتدا کی خبر کا عائد بغیر قرینہ کے حذف کرنا جائز نہیں اسی طرح اس کے عائد کا حذف کرنا بھی جائز نہیں۔

**تب** وَيَقْدَمُ مَعْرِفَةُ یہ کلام سابق سے بمنزل استثناء کے ہے یہ کَانَ کی خبر وغیرہ کا حکم تمام احوال میں مبتدا کی خبر کی طرح ہے لیکن ایک حالت میں نہیں وہ یہ ہے کہ یہ خبر معرفہ ہونے کی صورت میں مقدم ہو سکتی ہے اپنے اسم پر لیکن مبتدا کی خبر مبتدا پر مقدم نہیں ہو سکتی۔

**تب** معرفہ کے یہاں تخصیص لانا بے سود ہے۔ اس لیے کہ نکرہ مختصہ ہونے کی صورت میں بھی اس کا قدم جائز ہے۔ جیسے: كَانَ أَفْضَلُ مِنْكَ زَيْدٌ۔

**تب** معرفہ سے مراد عام ہے حقیقتاً ہو یا ظاہراً۔ اور یہ نکرہ مختصہ ظہراً معرفہ ہوتا ہے۔ باقی رہے یہ بات کہ جواز قدم کی علت کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی خبر اور اسم کا اعراب میں اختلاف ہوتا ہے لیکن اس کی خبر منصوب ہوتی ہے اور اسم مرفوع۔ لہذا مقدم کرنے سے خبر کا التباس اسم کے ساتھ لازم نہیں آتا بخلاف مبتدا کی خبر کے کہ ان کا اعراب میں اتحاد ہوتا ہے لہذا قدم کرنے سے التباس لازم آئے گا۔

**تب** وَقَدْ يُحذفُ عَامِلُهُ فِي نَحْوِ النَّاسِ يُجْزَوْنَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنْ خَيْرًا أَوْ خَيْرًا وَإِنْ شَرًّا أَفْضَرُ۔ مُصَنَّفٌ كَانِ کی خبر کا ایک اور حکم بیان فرمنا چاہتے ہیں جو مبتدا کی خبر کے لیے نہیں تھا۔ وہ یہ ہے کہ اگر قرینہ موجود ہو تو کبھی کبھی اس طرح عامل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ جیسے: النَّاسُ يُجْزَوْنَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنْ خَيْرًا أَوْ خَيْرًا وَإِنْ شَرًّا أَفْضَرُ۔ کہ لوگوں کو ان کے اعمال بدلہ دیا جائے گا۔ اگر ان کے اعمال اچھے ہیں تو ان کا بدلہ بھی اچھا ہے اور اگر ان لوگوں کے اعمال برے ہیں تو ان کا بدلہ



بھی برا ہوگا۔ اس مثال میں اِنْ کے بعد کَانَ فعل ناقص محذوف ہے۔ اصل میں تھا اِنْ کَانَ اَعْمَالُهُمْ خَيْرًا اس پر قرینہ یہ ہے کہ اِنْ حرف شرط جو فعل پر داخل ہوا کرتا ہے اور یہاں پر اسم پر داخل ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہاں فعل محذوف ہے یاد رکھیں ان جیسی مثالوں میں چار صورتیں جائز ہیں۔ ❶ شرط اور جزا دونوں میں نصب پڑھی جائے گی۔ جیسے: اِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا اس صورت میں شرط کے اندر کَانَ فعل محذوف ہوگا۔ اور خَيْرًا اس کی خبر ہوگی۔ اور جزاء میں بھی کَانَ فعل محذوف ہوگا۔ اور خَيْرًا اس کی خبر محذوف ہوگی۔ ❷ شرط اور جزاء دونوں میں رفع پڑھا جائے۔ جیسے: اِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا اس صورت میں شرط کے اندر کَانَ فعل محذوف ہوگا اور خَيْرًا اس کا اسم بنے گا۔ اور فِي اَعْمَالِهِمْ خبر مقدم ہوگی اور جزا میں خَيْرًا خبر واقع ہوگی۔ اور مبتدا محذوف ہوگا۔ جَزَاءُ هُمْ۔ ❸ شرط میں نصب پڑھی جائے اور جزاء میں رفع پڑھا جائے۔ جیسے: اِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا اس صورت میں کَانَ فعل محذوف ہوگا اور خَيْرًا اس کی خبر ہوگی اور جزا کے اندر جَزَاءُ هُمْ مبتدا محذوف ہوگا اور خَيْرًا اس کی خبر ہوگی۔ ❹ شرط میں رفع اور جزاء میں نصب پڑھی جائے۔ جیسے: اِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا اس صورت میں شرط کے اندر کَانَ فعل محذوف ہوگا اور خَيْرًا کَانَ کا اسم مؤخر ہوگا اور فِي اَعْمَالِهِمْ خبر مقدم واقع ہوگی اور جزاء کے اندر کَانَ فعل محذوف ہوگا اور خَيْرًا اس کی خبر واقع ہوگی اور ان چاروں صورتوں میں سے وہی صورت اولیٰ ہے جس کے الفاظ کم محذوف ہوں۔

**قواعد** وَيَجِبُ الحَذْفُ فِي مِثْلِ اَمَّا اَنْتَ مُنْطَلِقًا اِنْطَلَقْتَ اَيَّ لَانَ كُنْتَ مُنْطَلِقًا۔

کبھی خبر کَانَ کے عامل کو دو جہی طور پر حذف کیا جاتا ہے۔ جیسے: اَمَّا اَنْتَ اِنْ اس سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس کے اصل میں اَمَّا بَاقٍ يَأْتَا بِالْكَسْرِ ہو اور اس کے بعد ضمیر مرفوع مُنْطَلِقٌ ہو۔ اور اس کے بعد اسم منصوب ہو۔ جیسے اس مثال میں اَمَّا اَنْتَ اصل میں تھا اِنْ كُنْتَ، لام کو حذف کر دیا۔ کیونکہ لام حرف جارہ کا حذف ہر مصدر سے پہلے قیاسی ہے پھر فعل ناقص کَانَ کو اِنْ یا اِنْ شرطیہ کے قرینہ سے حذف کر دیا اور اس کے ساتھ جو ضمیر مرفوع مُنْطَلِقٌ تھی اس کو مُنْطَلِقٌ کے ساتھ تبدیل کر دیا۔

اِنْ اَنْتَ مُنْطَلِقًا پھر اِذَا کَانَ محذوف کے عوض مازائدہ لے آئے پھر تون اور میہ کا ادغام کر دیا تو اَمَّا اَنْتَ مُنْطَلِقًا بن گیا یہ حذف کرنا اس لیے واجب ہے تاکہ عوض اور معوض کا اجتماع لازم نہ آوے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ تمہارے چلنے ہی کی وجہ سے میں چلا تھا۔ اور اَمَّا اَنْتَ بِالْكَسْرِ کی اصل یہ ہے: اِنْ كُنْتَ جو حسب سابق عمل کیا گیا ہے سوائے حذف لام کے، لام کا حذف اس میں

نہیں مانا جاسکتا۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ میں چلا تھا اس لیے کہ تم چلے تھے۔

**ث** اِسْمُ اِنَّ وَاَخَوَاتِهَا هُوَ الْمُسْتَدُّ اِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهَا مِثْلُ اِنَّ زَيْدًا قَاتِلُهُ

مُصَنَّفٌ منصوبات کا دسواں قسم اِنَّ اور اس کے اخوات کے اسم کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس کی تعریف یہ ہے کہ وہ اسم منصوب ہے جو اِنَّ اور اس کے اخوات کے دخول کے بعد مستد الیہ ہو۔ جیسے: اِنَّ زَيْدًا قَاتِلُهُ۔

**ث** اَلْمَنْصُوبُ بِلَا اَلَّتِي لَتَقِي الْجَنِّسِ۔

اب مُصَنَّفٌ منصوبات کا گیارواں قسم بیان کرنا چاہتے ہیں۔

**س** علامہ ابن حاجب نے اس مقام پر اپنے اسلوب کو کیوں بدلا ہے کہ اَلْمَنْصُوبُ بِلَا

اَلَّتِي کہا ہے۔ حالانکہ ماقبل میں اِسْمُ اِنَّ اور اسی طرح خَيْرٌ كَانَ وغیرہ کہا ہے۔

**ج** شیخ رضی نے اس کا جواب دیا کہ مُصَنَّفٌ کا کلام منصوبات میں چل رہا تھا اور چونکہ لا

کے تمام اسم منصوب نہیں تھے بلکہ بعض مِنْ استغراقیہ کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے مثنیٰ

ہوتے ہیں۔ جیسے: لَا رَجُلٌ اور چونکہ مقصود اس مقام پر اسم منصوب کا بیان تھا تو اس لیے

مُصَنَّفٌ اپنا اسلوب بدل دیا اور اسم منصوب کو مثنیٰ سے ممتاز کرنے کے لیے تین شرطیں بیان کیں

ہیں۔ ① نکرہ ہو۔ ② مضاف یا شبہ مضاف ہو۔ ③ لام کے بعد بلا فاصلہ واقع ہو۔

**ج** مولانا جاجی نے جواب دیا کہ اس کو مطلقاً منصوبات سے شمار کرنا صحیح نہیں اس لیے کہ

یہ اکثر منصوب ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ اکثر غیر منصوب ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علامہ ابن حاجب نے

اپنے اسلوب کو بدل دیا ہے۔

**ک** اس مقام پر مولانا جاجی نے مُصَنَّفٌ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مُصَنَّفٌ کو اپنا اسلوب

برقرار رکھتے ہوئے یوں کہنا چاہیے تھا: اِسْمُ لَا لَتَقِي الْجَنِّسِ۔ اپنے اسلوب کو بدلنے کی کوئی

ضرورت نہیں تھی۔ اس لیے کہ لا کا اسم جو ہوتا ہے وہ منصوب ہوتا ہے۔ خواہ لفظ ہو یا عمل ہو۔

اور جو مرفوع ہوتا ہے وہ لا کا اسم ہی نہیں ہوتا۔

**س** مُصَنَّفٌ کے عبارت اَلْمَنْصُوبُ بِلَا اَلَّتِي لَتَقِي الْجَنِّسِ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس

سے جنس کی نفی ہوتی ہے اور مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ صفت کی نفی ہو رہی ہے۔ فَمَاذَا

نَطْلِقُ۔

**ج** مولانا جاجی نے اس کا جواب دیا کہ یہاں پر مضاف بمع معطوف کے محذوف ہے۔ اِنِّی

لَتَقِي الْجَنِّسَ وَحَكْمَهُ۔ یاوں تعمیر کیا جائے یہاں مضات محذوف ہے۔ اِی لَتَقِي حُكْمَ الْجَنِّسِ اور حُكْمٌ مَعْنٰی مَحْكُومٌ کے ہے اور اس کے بعد عَنِ الْجَنِّسِ مقدر ہے۔ اب تقدیر عبارت یوں ہوگی: لَتَقِي حُكْمَ الْجَنِّسِ عَنِ الْجَنِّسِ اس کا معنی یہ ہے کہ جنس سے محکوم بہ کی نفی کرتا ہے اور یاد رکھیں جنس سے مراد جنس لغوی ہے جو کہ شی کی قسم کو کہتے ہیں۔ جیسے انسان یہ جنس ہے حیوان کی۔ (حاشیہ الامیر علی مغنی اللیبب جلد ۱ صفحہ ۱) میں ہے۔ اِی لَتَقِي بَعْضُ الْأَحْكَامِ عَنِ الْفِرَادِ الْجَنِّسِ اللَّغَوِيِّ بلکہ جنس سے مراد ماہیت جو جنس لغوی سے عام ہے۔ (کما فی الوافیہ شرح الکافیہ) اور ”مَفْعُ الْهَوَامِغِ“ میں نکرہ اختیار فرمایا۔ جو سب سے عام ہے اب ماضیہ ہوگا کہ وہ لا جو نکرہ سے خبر کی نفی کرتا ہے۔

**تیسرا** هُوَ الْمُسْتَدَّ إِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهَا إِلَيْهَا كَلِمَةً مُضَافًا أَوْ مُشْتَبَهَا بِهِ مِثْلَ لَا غَلَامَ رَجُلٍ ظَرِيفٌ قِيَّتْهَا وَلَا عِشْرِينَ دَرْهَمًا لَكَ

منصوب بلا التی نفسی الجنس کی تعریف: وہ اسم منصوب دے جو مستد الیہ ہو در آن مالیکہ لا کے بعد بلا فصل واقع ہو نکرہ ہو۔ مضات یا شبہ مضات ہو۔

**چوتھا** لَا کے اسم مثنی کو یہ کہنا کہ وہ مشابہ مضات نہیں ہوتا یہ غلط ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید میں ہے کہ: لَا تَتَرَبَّعَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ اور لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ پہل مثل میں تَتَرَبَّعَ اور دوسری مثل میں عَاصِمَ مثنی بر فتح ہیں۔ اور چونکہ ان کے ساتھ ظرف لغوی بھی موجود ہے تو یہ دونوں اپنے ظرف لغو کے بغیر تام نہیں ہوتے تو یہ شبہ مضات ہوا۔

شبہ مضاف: اس اسم کو کہتے ہیں جس کے معنی بغیر الغنم امیر آخر کے تمام ہوں۔

**پنجم** یہ آپ کا سول تب درست ہو سکتا جب کہ یہاں پر یہ ظرف لغو ہو۔ حالانکہ یہ ظرف مستقر ہے۔ فاندفع الاشکال۔

**ششم** جب لافنی جنس کے اسم کی تعریف بعد دخول تک پوری ہو چکی تھی تو یلیہا نکرہ مَضَافًا أَوْ مُشَابَهَا بِهِ کی قیود لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔ مُصَفَّتٌ نے اس طوالت کو کیوں اختیار فرمایا؟

**سابع** یہاں پر چونکہ اسم منصوب ہی کی تعریف کرنا تھی اور اسم منصوب ان شرائط مذکورہ کے بغیر نہیں ہو سکتا تھا تو مصنف نے ان شرائط کو ذکر کر دیا۔

**آٹھواں** فَإِنْ كَانَ مُفْرَدًا فَهُوَ مُتَقِيٌّ عَلَى مَا يُنْصَبُ بِهِ۔

مُصَنَّفُ اس عبارت سے ان شرائط اور قیود کے فوائد کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر لا کے بعد بلا فصل واقع مسند الیہ نکرہ مفرد ہو یعنی مضاف اور شبہ مضاف نہ ہو تو وہ علامت نصب پر مبنی ہوگا۔ خواہ وہ علامت نصب فتح کے ساتھ ہو۔ جیسے: لَا رَجُلًا فِي الدَّارِ يَأْكُرُهُ کے ساتھ۔ جیسے: لَا مُسْلِمِينَ فِي الدَّارِ يَأْكُرُهُ کے ساتھ۔ جیسے: لَا مُسْلِمِينَ فِي الدَّارِ۔

**سوال** مُصَنَّفُ کے کلام فَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى مَا يُنْصَبُ بِهِ کے اندر تعارض ہے کیونکہ جب مَبْنِيٌّ کہا تو معلوم ہوا کہ معرب نہیں۔ لیکن جب کہا عَلَى مَا يُنْصَبُ تو معلوم ہوا کہ معرب ہوگا اس لیے کہ نصب معرب کی علامتوں میں سے ہے۔ فَهَلْ هَذَا إِلَّا تَنَاقُضٌ۔

**جواب** مولانا جانی نے جواب دیا کہ عَلَى مَا يُنْصَبُ، مَا كَانَ کے اعتبار سے ہے اور مَبْنِيٌّ حال کے اعتبار سے ہے۔

**سوال** شثیہ جمع کی مثال دینا صحیح نہیں کیونکہ مُصَنَّفُ سے نے کیا فرمایا: إِنْ كَانَ مُفْرَدًا اور یہ بات ظاہر ہے کہ مفرد شثیہ جمع کے مقابل میں ہوتا ہے۔

**جواب** مفرد یہاں پر شثیہ جمع کے مقابلے میں نہیں بلکہ مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلے میں ہے۔

**سوال** اسلام میں اصل تو معرب ہوتا ہے تو یہ مبنی کیسے ہوا؟

**جواب** مبنی الاصل من کے معنی کو متضمن ہے یہ اس لیے مبنی بن گیا۔

**سوال** یہ مبنی عَلَى السكون کیوں نہیں، مبنی عَلَى النصب کیوں بنایا گیا ہے؟

**جواب** اس اسم کو اسی حرکت اور حرف پر مبنی کیا گیا ہے جس کا نکرہ اپنے اصل کے اعتبار سے متقی تھا قبل از بنائے۔ تاکہ حرکت اعرابی اور حرف اعرابی کی موافقت ہو جائے حرکت بنائی اور حرف بنائی کی حتی الامکان عمل اصلی کی رعایت ہو جائے۔

**سوال** مضاف شبہ مضاف بھی من کے معنی کو متضمن ہوتے ہیں تو ان کو بھی مبنی ہونا چاہیے تھا یہ معرب کیوں ہوتے ہیں؟

**جواب** ان میں چونکہ اضافت ہے اور اضافت کی وجہ سے اسم معرب کے معنی رائج ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ان کو اپنے اصل اعراب پر باقی رکھا گیا ہے۔

**شعر** وَإِنْ كَانَتْ مَعْرِفَةٌ أَوْ مَفْصُولَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ لَا وَجِبَ التَّرْفَعُ وَالتَّكْرِيرُ۔

مُصَنَّفِ قیدِ اول اور قیدِ ثانی کے فائدہ کو بیان فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے نہ پائے جانے کے وقت اس کے مابعد کو جو بامرفع پڑھا جائے گا اور اس کے اسم کو مکرر لایا جائے گا۔

**سوال** یہ مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ان شرطوں میں سے کسی ایک کا اقرار ہو تو یہ حکم ہوگا اور اگر دونوں شرطیں منتفی ہوں تو پھر یہ حکم نہ ہوگا۔

**جواب** مولانا جامی نے جواب دیا کہ یہ قضیہ مانعہ الخلو کے قبیل سے ہے عام ازیں کہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں۔ یا کوئی ایک شرط نہ پائی جائے، تب بھی حکم ہوگا۔ باقی شرط ثالث میں تقیم ہے۔ عام ازیں کہ شرط ثالث کا انتقام ہو یا نہ ہو، بہر تقدیر حکم ہی ہوگا، تو اس سے کل چھ صورتیں ہوں گی۔

وجہ حصہ: مسئلہ الیہ دو حال سے خالی نہیں۔ معرفہ ہوگا یا نکرہ۔ اگر معرفہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مفرد ہوگا یا مضاف۔ مفرد ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مفعول ہوگا، جیسے لا فی الدار زید ولا عمرو۔ یا غیر مفعول ہوگا، جیسے لا زید فی الدار ولا عمرو۔ اگر مضاف ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مفعول ہوگا لا فی الدار غلام زید ولا عمرو یا غیر مفعول ہوگا، جیسے لا غلام زید فی الدار ولا عمرو اور اگر نکرہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ مفرد مفعول ہوگا یا مضاف مفعول ہوگا۔ مفرد مفعول کی مثال لا فی الدار رجل ولا امرأة اور مضاف مفعول کی مثال لا فی الدار غلام رجل ولا امرأة۔

فولندا

وَمِثْلُ قَضِيَّتِهِ وَلَا أَبَا حَسَنِ لَهَا مُتَأَوَّلٌ مُصَنَّفُ سَوَالِ مُقَدَّرِ كَاجَوَابِ دِينَا چاہتے ہیں۔

**سوال**

**سوال** آپ کا قاعدہ ہے کہ جب لا کا اسم معرفہ ہو بشرطیکہ لا اور اس کے مابین فاصلہ ہو تو وجب الرفع والتکبیر والاقاعدہ جاری ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ آپ کا قاعدہ لا ابا حسن لھا والی مثال میں ٹوٹ چکا ہے۔

جواب

**جواب** اس قول میں ابا حسن بتاویل نکرہ ہے اور تاویل کی دو صورتیں ہیں۔ ❶ لفظ **مِثْلُ** مضاف محذوف مانا جائے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی: لَا مِثْلُ أَبِي حَسَنِ لَهَا پھر مضاف حذف کر کے مضاف الیہ کو اس جگہ ٹھہرا کر اس کو وہی اعراب دے دیا گیا۔ ❷ **أَبَا حَسَنِ** علم سے وصف مشہور مراد لی جائے یعنی فاصل بین الحق و الباطل یہی وصف مشہور ہے حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کی۔

فولڈ

**قوله:** وَفِي مِثْلِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ خَمْسَةٌ أَوْجُهٌ

مُصَنَّفٌ اِسی ترکیب کا حکم بیان فرما رہے ہیں جن کی بعض صورتوں میں لافنی جنس کا ہو اور بعض میں زائدہ اور بعض میں مُثَبِّتہ بلیس وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ اس حسی ترکیب میں پانچ وجہ پڑھنی جائز ہیں اور اس حسی ترکیب سے مراد یہ ہے کہ ہر وہ ترکیب جس میں لا مکر ہو اور اس کے بعد والا اسم مکرر بغیر فاصلے کے واقع ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو پانچ وجہ پڑھنا جائز ہے۔ بحسب اللفظ غنی اس ترکیب میں مسند الیہ کی حرکت بنائی اور اعرابی کے اعتبار سے پانچ وجہ پڑھنا جائز ہے۔ ① دونوں نکرہ مبنی بر فتح ہو اس میں دونوں لافنی جنس کے ہوں گے اور اس میں عطف کی دو صورتیں ہیں۔ ① عطف المفرد علی المفرد باس طور کے قوۃ کا حول پر عطف ہو اور دونوں کی خبر ایک مَوْجُودَانِ محذوف ہو تقدیر عبارت یوں ہوگی: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ مَوْجُودَانِ۔

**سوال** دونوں کے لیے ایک خبر بنانا غلط ہے کیونکہ اس سے تو لازم آئے گا دو علیۃ مستقلہ کا ایک معلول پر وُزُوْد اور اجتماع جو کہ ناجائز ہے اور عامل یہ مستقل علیۃ ہوا کرتا ہے۔

**جواب** وجہ مماثلت دونوں لا ایک عامل کے حکم میں ہونگے لہذا یہ محذور مشہور قطعاً لازم نہیں آئے گا۔ جس طرح اِنْ زَيْدًا وَاِنْ عَمْرًا قَاتِلَمَانِ ② میں عطف الجملہ علی الجملۃ بھی جائز ہے۔ باس طور کہ پہلے لا کی خبر مَوْجُودٌ محذوف مانی جائے اور دوسرے کے لیے مَوْجُودٌ تقدیر عبارت یوں ہوگی: لَا حَوْلَ مَوْجُودٌ اِلَّا بِاللّٰهِ وَلَا قُوَّةَ مَوْجُودٌ اِلَّا بِاللّٰهِ۔ یاد رکھیں کہ یا اللہ ظرف مُستقر کو خبر قرار دینا غلط ہے کیونکہ الا کی وجہ سے نفی ٹوٹ گئی ہے تو لامستثنیٰ میں عامل نہیں رہا تو وہ خبر کیسے بن جائے گا؟

**فائدہ** امام سیبویہ کے نزدیک لافنی جنس عامل نہیں۔ اسم و خبر دونوں میں عامل مبتدا رہے لیکن اسم چونکہ مبنی ہے لہذا وہ مرفوع محلاً ہوگا۔ اور خبر چونکہ معرب ہے اس لیے وہ مرفوع لفظاً ہوگی۔ اور امام زجاج کے نزدیک اسم معرب منصوب لفظاً ہے اور یہی لا عامل ہے سقوط تنوین وجہ ثقل کے کہ اسم کے ساتھ لا مرکب ہے اور خبر مرفوع۔ ③ کہ پہلا نکرہ مبنی بر فتح ہو اور دوسرا منصوب لفظاً ہو۔ جیسے: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ تو پہلا لافنی جنس کا ہوگا اور دوسرا لا زائدہ برائے تاکید نفی ہے اور وہ معطوف ہے حَوْلَ پر باعتبار محل قریب کے کیونکہ حَوْلَ کے دو محل تھے۔ قریب اور بعید۔ باعتبار محل قریب منصوب ہے بَلَا لافنی جنس کا اسم ہونے کی وجہ سے اور باعتبار محل بعید مرفوع ہے مبتدا ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس وجہ ثانی میں ماقبل کی طرح دونوں صورتیں جائز ہیں کہ خبر علیحدہ علیحدہ مقدر مانی جائے یا خبر واحد مقدر مانی جائے یعنی عطف الجملہ علی



الجمله يعطى المفرد على المفرد.

● اول نکرہ مبنی بر فتح دوم مرفوع لفظاً جیسے: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ اول لافعی جس کا یہ نکرہ اور دوسرا زائدہ برائے تاکید ہوگا اور قُوَّة کا عطف ہوگا حَوْل کے محل بعید مرفوع پر۔ لیکن یاد رکھیں اس صورت میں دو خبریں مقدار مانی جائیں گی اور عطف الجملۃ علی الجملۃ ہوگا۔ خبر واحد مقدّر نہیں مانی جاسکتی اس لیے خبر واحد کی صورت میں عامل رافع دو ہو جائیں گے لا اور عامل معنوی اور یہ بات واضح ہے کہ دو عامل ایک معمول پر عمل نہیں کر سکتے۔ البتہ امام سیبویہ کے نزدیک خبر واحد کی تقدیر جائز ہے۔ اس کی وجہ ہے کہ اس کے نزدیک لافعی جس کا عامل ہے ہی نہیں۔ تو حَوْل اور قُوَّة کے اندر عامل معنوی ہے اسی وجہ سے مولانا جاجی نے خبر واحد کی تقدیر کو بھی جائز قرار دیا لیکن ہر مذہب جمہور دو خبریں مقدار مانی جاسکتی ہیں نہ کہ خبر واحد۔ ● رَفَعَهُمَا دونوں نکرہوں کو مرفوع پڑھا جائے تو اس صورت میں دونوں لافعی جس ملغی عن الملل ہوئے اور دوسرا زائدہ برائے تاکید ہوگا۔ اور ان کا مرفوع ہونا اس لیے کہ یہ سوال کے جواب میں ہیں۔

● اَبْعَدَ اللّٰهُ حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ تَوَجَّاب دیا لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ تو سوال میں جب مرفوع تھے تو جواب میں بھی مرفوع اور اس صورت میں بھی عطف المفرد علی المفرد بھی جائز ہے۔ اور عطف الجملۃ علی الجملۃ بھی جائز ہے۔

● اس وجہ راجع میں یہ بھی جائز ہے کہ إِلَّا بِاللّٰهِ کو ظرف مستقر مرفوع محذوف قرار دے کر دونوں کی خبر قرار دے دیا جائے تو ترکیب میں یہ جملہ واحد ہو جائے گا۔ یا حَوْل کے لیے إِلَّا بِاللّٰهِ کو یا قُوَّة کے لیے إِلَّا بِاللّٰهِ کو خبر بنا دیا جائے اور اسی کو قرینہ بنا کر دوسرے کے لیے إِلَّا بِاللّٰهِ خبر کو محذوف مان لیا جائے یہ بھی جائز ہے۔

● وَرَفَعَ الْأَوَّلَ عَلَى ضَعْفٍ وَفَتْحِ الثَّانِي

● پہلے نکرہ کو مرفوع پڑھا جائے لیکن یہ ضعیف ہے اور دوسرے کو مبنی بر فتح پڑھا جائے اول کا مرفوع اس لیے کہ لَا مُشَبَّهَ لیس ہو اور دوسرے کا مبنی بر فتح ہونا اس لیے کہ لافعی جس کا ہو۔ پہلے کا ضعیف اس لیے ہے کہ لَا مُشَبَّهَ۔ لیس کا عمل قلیل ہوا کرتا ہے۔

● وَإِذَا دَخَلَتِ الْهَمْزَةُ لَمْ يَتَغَيَّرِ الْعَمَلُ وَمَعْنَاهَا الْإِسْتِفْهَامُ وَالْعَرْضُ وَالْتِمَازُ.

مُضَفَّ وَجہ راجع سے جو توہم پیدا ہوا تھا اس توہم کو دفعہ کرنا چاہتے ہیں وہ توہم یہ تھا کہ جس طرح لا پر حرف جار داخل ہونے سے ملغی عن الملل ہو جاتا ہے۔ جیسے: جئت بلا زین جئت بلا مال



اسی طرح مزہ استفہام کے داخل ہونے سے بھی ملقی عن العمل بن جاتا ہے تو مُصَنَّف نے اس توہم کو دور کر دیا کہ جب اس لا پر مزہ استفہام داخل ہو جائے تو عمل متغیر نہیں ہوتا۔ کیونکہ مزہ استفہام کسی عامل کے عمل کے لیے متغیر نہیں۔ جب کہ حرف جار متغیر ہے لا کا عمل باطل کر دیتا ہے۔ جس کی علت یہ ہے کہ لا کا عمل اِن کی مشابہت کی وجہ سے تھا۔ کہ جس طرح اِن صدارت کلام کو چاہتا ہے اسی طرح لا بھی اور حرف جار کے داخل ہونے سے صدارت کلام ٹوٹ جائے گی بخلاف مزہ کے داخل ہونے سے اس سے صدارت ختم نہیں ہوتی۔

**سوال** مزہ استفہام داخل ہو جائے تو واضح بات ہے کہ لا کلام کے شروع میں نہیں رہتا بلکہ صدارت کلام تو مزہ استفہام کو حاصل ہوتی ہے۔

**جواب** صدارت کلام سے مراد یہ ہے کہ لا ایسے مرکب تام کے شروع میں آئے جس پر سکوت صحیح ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ مزہ کے دخول کے بعد بھی لا صدارت کلام یعنی مرکب تام کے شروع میں آتا ہے۔ جیسے: اَلَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ۔

**فائدہ** کو فیہن کے نزدیک بلا مالی اور یقینی بلا سبب اس میں لا اسم ہے بمعنی غید کے۔ اور باعد کی طرف مضاف ہے جس پر دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اس پر حرف جار داخل ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ حرف جار اسم پر تو داخل ہو سکتا ہے حرف پر ہرگز نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ حرف اعتراض ہے کہ دو چیزوں کے درمیان معترض ہے اور اس کو زائدہ سے بھی موسوم کرتے ہیں لیکن یہ زائدہ باس معنی نہیں کہ کلام سے ساقط کر دیا جائے تو اصل معنی باقی رہے بلکہ بمعنی معترض بین الشیخین اور بعض شارحین نے اس کلام کو ایک اور وہم کا ذبیعہ بنایا ہے کہ بعض نے یہ وہم کیا تھا کہ مزہ استفہام کے دخول سے لا کا عمل بلا سے اعراب کی طرف بدل جاتا ہے۔ تو مُصَنَّف نے اس عبارت میں اس کو رد فرمایا ہے کہ مزہ استفہام کے دخول سے عمل بالکل متغیر نہیں ہوتا جس طرح دخول مزہ سے قبل جو اسم مبنی بر فتح تھا تو وہ بعد دخول بھی مبنی بر فتح رہے گا۔ جیسے: اَلَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ اگر منصوب تھا تو بعد میں بھی منصوب رہے گا۔

**سوال** بنابر فتح کو لا کا عمل کننا درست نہیں کہ لفظ عمل کا استعمال اصطلاح اعراب کے اندر ہوتا ہے بنابر میں نہیں۔

**جواب** یہاں عبارت میں لفظ عمل بمعنی لغوی یعنی تاثیر اور اس بات میں شک نہیں کہ لا بنابر فتح میں مؤثر ہے۔

**حاصل**

ہمزہ کبھی تو بمعنی استفہام کے دخول سے لا کا عمل تو تبدیل نہیں ہوتا البتہ ہمزہ کبھی تو بمعنی استفہام رہتا ہے۔ جیسے: **الآرَجُلُ فِي الدَّارِ** اور کبھی بمعنی عرض ہو جاتا ہے۔ جیسے: **الآتَزُولُ** عندی اسے کاش میرے پاس تیرا ترنا ہوتا اور کبھی بمعنی متنی ہوتا ہے۔ جیسے: **الآمَاءُ أَشْرَبُ كَاش** میرے پاس پانی ہوتا میں اس کو پی لیتا۔ یہ اس مقام پر بولا جاتا ہے جس پر پانی ملنے کی امید نہ ہو کیونکہ متنی کا استفہام محال میں ہوتا ہے یا ایسے ممکن میں جس کے حصول میں توقع منقطع ہو۔

**سوال**

لا نفی جنس پر جب ہمزہ داخل ہو تو مُصَنَّفٌ نے اس کی تین معنی ذکر فرمائے ہیں۔ ① استفہام ② متنی ③ عرض۔ ان تینوں معنوں پر اکتفا کرنے سے صہر معلوم ہوتا ہے جو کہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ کبھی کے لیے بھی آتا ہے اور کبھی تو بخ کے لیے بھی آتا ہے اور کبھی انکار کے لیے بھی پھر ان تین معنی پر اکتفا کی وجہ کیا ہے۔

**جواب**

ان تینوں معنوں میں اختلاف تھا اس لیے ان کا ذکر کر دیا۔ اور یہ وجہ تخصیص ہے کیونکہ امام سیرانی کے نزدیک ہمزہ استفہام جب نفی پر داخل ہو جائے تو محض استفہام کے لیے نہیں ہوتا اور امام اندلسی کے نزدیک جب ہمزہ برائے عرض ہو تو لا کے ساتھ مل کر حرف تخصیص ہوتا ہے (اسی بحث اس کے بعد واقع اس کا نصب واجب ہے) کیونکہ وہ اس وقت ان عروہ سے ہیں جو فعل کے ساتھ مخصوص ہے اور امام سیبویہ کے نزدیک جب ہمزہ متنی کے لیے ہو تو لا کا عمل باس معنی منتفیہ ہو جاتا ہے کہ اس کے لیے خبر کی احتیاجی نہیں رہتی اور اس کے بعد واقع اسم اتعنی فعل مقدر کا مفعول بہ ہوتا ہے۔ چنانچہ **الآمَاءُ** کا معنی ہے **آئِمَنَاءُ** لیکن مفعول بہ ہونے کے باوجود مبنی بر فتح ہی رہے گا اور امام مازنی اور امام مبرد کے نزدیک جو بصورتہ متنی لا کے عمل کو منتفیہ نہیں مانتے تو مُصَنَّفٌ نے انہی کا مذہب اختیار فرمایا ہے۔

**حک**

**وَنَعْتُ الْمَبْنِي الْأَوَّلِ مُفْرَدًا أَيْلِيهِ مَبْنِيٌّ وَمُعْرَبٌ رَفْعًا وَنَصَبًا مِثْلُ لَا رَجُلٌ ظَرِيفٌ وَظَرِيفٌ وَظَرِيفًا مُصَنَّفٌ** لائے نفی جنس کے اسم کے احکام کو بیان کرنے کے بعد اس کے توابع کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں۔ لائے نفی جنس کے اسم مبنی کی نعت میں اگر چار شرطیں موجود ہوں تو اس کا مبنی پڑھنا بھی جائز ہے اور معرب پڑھنا بھی جائز ہے۔ ① وہ پہلی صفت ہو، احترازی مثل لا رجل ظریف کریم فی الدار یعنی صفت ثانی اور صفت ثالث سے احتراز ہو جائے گا۔ ② وہ صفت مبنی ہو تو صفت معرب سے احتراز ہو جائے گا۔ جیسے **لَا غَلَامَ رَجُلٍ ظَرِيفًا فِي الدَّارِ** ③ وہ صفت مفرد ہو تو اس سے مضاف اور شبہ مضاف خارج ہو جائیں گے جیسے **لَا رَجُلٌ حَسَنُ الْوَجْهِ**

۱۰ وہ صفت مفصل ہو۔ لہذا وہ وصف جو غیر مفصل ہے جیسے لَا غَلَامَ فِيْهَا ظَرِيفٌ یہ مثال خارج ہو جائے گی جب یہ چار شرطیں موجود ہوں تو اس کو مبنی پڑھنا بھی جائز ہے۔ اور معرب پڑھنا بھی جائز ہے۔ مبنی پڑھیں گے تو مبنی بر فتح جیسے لَا رَجُلٌ ظَرِيفٌ اور معرب کی صورت میں دو اعراب جائز ہیں۔ محل کے اعتبار سے رفع پڑھنا اور لفظ کے اعتبار سے نصب پڑھنا جیسے لَا رَجُلٌ ظَرِيفٌ اور ظَرِيفًا پڑھنا جائز ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ایسی صفت کو تین طرح پڑھنا جائز ہے۔ ۱ مبنی بر فتح جیسے لَا رَجُلٌ ظَرِيفٌ ۲ معرب منصوب جیسے لَا رَجُلٌ ظَرِيفًا ۳ مرفوع جیسے لَا رَجُلٌ ظَرِيفٌ

معرب اور مبنی پڑھنے کی کیا وجہ ہے؟

**سوال**

**جواب**

مبنی تو اس لیے پڑھا جاتا ہے کہ فاعل ہے کہ جب نفی مقیدہ بالتقید پر داخل ہو تو اصل اور حقیقت میں وہ نفی کی قید کی طرف راجع ہوا کرتی ہے۔ تو اس بنا پر گویا کہ نفی وہ نعت پر داخل ہوئی تو لہذا جب نعت مفرد ہے تو مبنی بر فتح پڑھی جائے گی۔ اور معرب اس لیے کہ توابع میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ اپنے متبوعات کے اعراب کے تابع ہو، نہ کہ بنا کر کے۔ کیونکہ بنا کر ایک امر عارض ہے۔ لہذا یہ معرب ہوگا۔ اور معرب ہو کر مرفوع اس لیے کہ لا کے اسم کا محل بعید مبتدا ہے۔ اور منصوب اس لیے کہ لفظ کے تابع ہو کر محل قریب پر حمل کرتے ہوئے نصب پڑھنا جائز ہے۔ وَالْاِغْرَابُ اور اگر نعت ان اوصاف مذکورہ کے ساتھ متصف نہ ہو تو اس میں فقط معرب پڑھنا جائز ہوگا، مرفوع اور منصوب۔ مرفوع تو محل بعید پر حمل کرتے ہوئے اور منصوب لفظ اور محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے۔ تو ان شرائط کی وجہ سے چار صورتیں خارج ہوئیں۔ ۱ معرب کی نعت۔ ۲ نعت ثانی اور ثالث۔ ۳ غیر مفرد۔ ۴ غیر مفصل۔ ان کی مثالیں گزر چکی ہیں۔

**نکات** وَالْعَطْفُ عَلَى اللَّفْظِ وَعَلَى الْمَحَلِّ جَائِزٌ مُّصَنَّفٌ لَا کے اسم مبنی کے معطوف کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس معطوف پر باعتبار لفظ اور باعتبار محل عطف جائز ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ معطوف نکرہ ہو اور ہو بھی بغیر تکرار لا کے۔

**سوال**

معطوف کے لیے نکرہ کی شرط کیوں لگائی؟ اور لا کے عدم تکرار کی شرط کیوں لگائی؟

**جواب**

نکرہ کی شرط اس لیے لگائی کہ لا کا عمل مختص ہے نکرہ کے ساتھ۔ اگر معرفہ ہو تو اس کا عمل ہی نہیں ہوگا۔ تو لہذا ایسی صورت میں معطوف پر فقط رفع واجب ہوگا۔ اور مذکورہ قاعدہ سے نکل جائے گا، اور عدم تکرار لا کی شرط اس لیے لگائی کہ تکرار لا کی صورت میں پانچ وجوہ جائز ہیں۔ لا

حول ولا قوة الا بالله۔ لہذا ان دونوں صورتوں کے سوا کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔ جیسے لا اِثْمًا وَلَا اِثْمًا جَب کہ اس کو باعتبار لفظ کے معطوف بنایا جائے یا باعتبار محل قریہ کے اور لا اِثْمًا وَلَا اِثْمًا جَب اس کے محل بعید پر معطوف مانا جائے۔

**سوال** اس نکرہ معطوف کو مثنیٰ کیوں نہیں بنایا گیا، حالانکہ معطوف علیہ کی طرح مفرد ہے اور قاعدہ ہے کہ جب لا کا اسم مفرد ہو تو مثنیٰ ہوتا ہے؟

**جواب** نکرہ مفردہ مثنیٰ اس وقت ہوتا ہے جب مفصل ہو اور یہ مفصل نہیں صرف عطف کا فاصلہ آچکا ہے، اس لیے یہ معرب ہوگا مثنیٰ نہیں ہوگا۔

**سوال** مُصَنَّف نے باقی تواب کا حکم کیوں نہیں بیان فرمایا؟

**جواب** مسائل نحو کی تدوین کرنے والے خاتہ نے باقی تواب کے بارے میں کوئی تصریح نہیں کی، اس لیے مُصَنَّف نے ان کو ذکر نہیں کیا، البتہ امام اندلسی نے کہا ہے کہ ان کے لیے تواب مناذی کا حکم ہونا چاہیے، لیکن یہ مدونین میں سے نہیں ہیں۔

**ترجمہ** وَمِثْلُ لَا اِثْمًا وَلَا غُلَامٍ لَّیْہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال** ماقبل میں یہ قاعدہ بیان کیا کہ لا کا اسم جب مفرد ہو تو مثنیٰ بر فتح ہوتا ہے۔ لیکن لَا اِثْمًا اور لَا غُلَامٍ لَّیْہ دونوں مفرد نکرہ ہیں۔ لیکن مثنیٰ بر فتح نہیں ہیں۔

**جواب** اس جیسی ترکیبوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دے کر اضافت والے احکام جاری کر دیے جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ مضاف کے ساتھ اصل معنی میں شریک ہیں۔ کیونکہ اضافت کی صورت میں دو فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ یا تو تعریف کا، یا تخصیص کا۔ اور اضافت کا معنی اصل تخصیص ہے۔ کیونکہ تخصیص حرف جر ملفوظ سے حاصل ہوتی ہے اور تعریف حرف جر مقدر سے حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ تلفظ نسبت تقدیر کے اصل ہے۔ تو یہاں ثابت ہوا کہ اصل تخصیص ہے اضافت میں۔ اور ان جیسی مثالوں میں تخصیص پائی جاتی ہے کہ لَا اِثْمًا لَّیْہ اس میں اَبْ مختص بالابن ہے۔ اور غلام مختص بعمولی ہے۔ اور اس سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں لافنی جنس کے اسم کے بعد لام اضافت ہو۔

**ترجمہ** وَمَنْ شَقَّ لَهُ يَجْزُ لَا اِثْمًا فِيْهَا چونکہ سابقہ دونوں ترکیبوں کا جواز اس بات پر موقوف تھا کہ غیر مضاف کو مضاف کے ساتھ اصل معنی یعنی اختصاص کے اندر مشابہت ہو، اور اسی ترکیب میں معنی اختصاص کا فائدہ نہیں ہوتا، اس لیے جب اب کی اضافت کسی شے کی طرف کی جائے تو

اس سے اختصاص بالابوة مفہوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ مذکور بالا ترکیب میں، اور یہ اختصاص اس ترکیب میں مفقود ہے کہ اس ترکیب میں فتنہا کی ضمیر کا مرجع — ہے جس کے لیے باپ نہیں ہوتا۔ اور ان دونوں ترکیبوں اور ان دونوں ترکیبوں میں لہٰ ضمیر کا مرجع ذیذ ہے۔ جس کے لیے باپ ہوتا ہے۔

**ثالثاً** وَلَيْسَ بِمُضَافٍ لِّفَسَادِ الْمَعْنَى مُصَنَّفٌ یہاں پر یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ لَا أَبَاءَ لَهُ وَلَا غُلَامٍ لَّہِ اس کو حقیقی مضاف نہیں بنا سکتے کیونکہ حقیقی مضاف بنائیں تو دو قباحتیں اور دو غریبیاں لازم آئیں گی، ایک لفظی اور دوسری معنوی۔ معنوی قباحت تو یہ ہے کہ اس کا معنی بن جائے گا لَا أَبَا لَہِ کہ فلاں آدمی ثابت النسب ہی نہیں۔ اور فلاں آدمی کے مطلقاً غلام ہی نہیں۔ کیونکہ

**قائد** ہے کہ جب نکرہ تحت التثنی واقع ہو تو عموم و شمول کا فائدہ ہوا کرتا ہے بخلاف ان دونوں ترکیبوں کے کہ جن میں اضافت موجود ہے۔ لَا أَبَاءَ لَهُ وَلَا غُلَامٍ لَّہِ تو معنی یہ ہوگا کہ متکلم کے نزدیک فلاں آدمی کا باپ معلوم ہے لیکن موجود نہیں۔ ان دونوں میں نزق واضح ہے۔ اور قباحت لفظی اس طرح ہے کہ اگر اضافت حقیقی مانی جائے تو مضاف الیہ سے لام حذف کر دیا جائے، اور یہاں پر حذف نہیں۔ نیز قباحت لفظی یہ بھی ہے کہ معرفہ کی طرف اضافت سے اسم معرفہ ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اضافت کی صورت میں لَا أَبَاءَ لَهُ وَلَا غُلَامٍ لَّہِ معرفہ ہو جائیں گے۔ اور یہ متاعہ گزر چکا ہے کہ لافنی جس کا اسم جب معرفہ ہو تو رفع اور تکریر ہوتی ہے جب کہ یہاں پر نہ رفع ہے نہ تکریر خلافاً لِّلسیبویہ سیبویہ کے نزدیک ان جیسی ترکیبوں میں اضافت حقیقی پائی جاتی ہے۔ اب سیبویہ پر بھی اعتراض وارد ہوں گے جو ہم نے اوپر قباحت کے عنوان میں ذکر کیے ہیں۔ لیکن سیبویہ سب اعتراضوں کا ایک جواب دیتا ہے کہ لَا أَبَاءَ لَهُ وَلَا غُلَامٍ لَّہِ میں لام تاکید کے لیے ہے۔ اور یہ عوض ہے لام مقدر کے۔ اور یہ لام اضافت نہیں۔ اس لیے کہ نخیوں کے نزدیک یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ وہ جب اس جیسے معرفہ کو نکرہ کرتے ہیں تو دوسرا لام عوض میں تاکید کے لیے لاتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ نکرہ ہے۔ لہٰذا اس وقت یہ تینوں قباحتیں مندرجہ ہو جائیں گی، اس سے یہ واضح ہو گیا کہ یہ لام لام اضافت نہیں۔ نیز اضافت منتفی ہونے سے تعریف بھی منتفی ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ اب اور غلام نکرہ ہیں معرفہ نہیں، جب معرفہ نہ ہوئے تو نہ رفع واجب ہوا، اور نہ تکریر، اور نہ فساد معنی لازم آتا ہے۔

**رابعاً** وَيُحَذِّفُ كَثِيرًا فِي مِثْلِ لَا عَلَيْكَ أَيْ لَا بَأْسَ عَلَيْكَ۔ لافنی جس کا اسم اکثر حذف کر دیا

جاتا ہے۔ جیسے: لَا عَلَیْكَ اَصْل میں تھا لَا بَأْسَ عَلَیْكَ اس ترکیب سے مراد وہ ترکیب ہے جس میں خبر مذکور ہو اس اسم کے حذف کے لیے قرینہ موجود ہو، جس کو مُصَنَّف نے اگرچہ ذکر نہیں کیا لیکن وہ معتبر ہے، اس لیے کہ لائے نفی صُح کا اسم اصل میں مبتدا ہوتا ہے، جس طرح مبتدا کے حذف کے لیے قرینہ شرط ہے اسی طرح اس کے حذف کرنے کے لیے بھی قرینہ شرط ہے۔ اور اس کے اسم کے حذف ہونے کے لیے خبر کا مذکور ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر خبر بھی حذف ہو جائے تو احجاب لازم آئے گا کہ کلام کے دونوں رکن مسند الیہ اور مسند محذوف ہو گئے اور یہ درست نہیں۔

**سوال** لا کَنَیْدِ میں دونوں محذوف ہیں پھر بھی یہ ترکیب جائز ہے؟

**جواب** اگر قرینہ موجود ہو تو حذف جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ لَا عَلَیْكَ اس میں لَا کے حذف کا قرینہ لَا دخول حرف پر ہے۔ حالانکہ لَا حرف پر داخل نہیں ہوتا اور چونکہ یہ کلام ازالہ حذف کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تو اسم محذوف اور بَأْسَ مُعْنٰی خَوْفٌ ہوگا۔

**ترکیب** خَبَرٌ مَا وَلَا الْمُشْتَبِهَتَيْنِ بَلِیْسٍ مُصَنَّفٌ منصوبات کا بار ہواں قسم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وہ لَا اور مَا مُشْتَبِهَتینِ بلیس کی خبر ہیں۔

**تعریف** مَا اور لَا مُشْتَبِهَتینِ بلیس کی خبر وہ اسم منصوب ہے جو ان میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتی ہے، اس پر وہ دو سوال افعال ناقصہ کی خبر پر گزر چکے ہیں۔ بعینہ وہ یہاں وارد ہوں گے جن کا جواب وہی ہوگا۔

**ترکیب** وَهِيَ لَعْنَةٌ حِجَازِيَّةٌ مُصَنَّفٌ نے بتادیا کہ مَا اور لَا مُشْتَبِهَتینِ بلیس کا عامل ہونا یہ اہل حجاز کا مذہب ہے جب کہ بنو تمیم کے نزدیک یہ غیر عامل ہیں، ان کے بعد والے اسم مبتدا اور خبر کی بنا پر مرفوع ہوتے ہیں۔ بنو تمیم کی دلیل یہ ہے کہ مَا اور لَا یہ اسم اور فعل دونوں پر داخل ہوتے ہیں اور جس طرح یہ فعل میں لفظاً عمل نہیں کرتے اسی طرح یہ اسم میں بھی لفظاً عمل نہیں کریں گے۔ اور اہل حجاز کے نزدیک یہ رافع اسم ناصب خبر ہیں۔

**دلیل** یہ ہے کہ ان کا عمل بلیس کی مشابہت کی وجہ سے ہے اور بلیس چونکہ اسم میں عمل کرتا ہے تو لہذا یہ بھی اسم پر عمل کریں گے اور ان کے مذہب کی چونکہ تائید قرآن مجید سے حاصل ہوتی ہے تو یہی مذہب رائج ہے۔ قرآن مجید میں ہے: مَا هَذَا بَشَرًا اَوْ فَاھُنَّ اَمْھَا تَھِجْہُ تَوَانِ مَثَلُوں میں مَا عامل ہے عمل کر رہا ہے۔

**سوال** مُصَنَّف نے اس اختلاف کو مرفوعات میں ما اور لا مشبہتین بلیس کے اسم کی بحث میں کیوں ذکر نہیں کیا؟

**جواب** چونکہ ما اور لا مشبہتین بلیس کا عامل ہونا ان کے عمل کا اظہار خبر سے ہوتا ہے کہ ان کی خبر منصوب ہوتی ہے بخلاف اسم کے کہ وہ مرفوع ہوتا ہے ان کے دخول سے پہلے بھی اور بعد میں بھی اس لیے مُصَنَّف نے اس اختلاف کو یہاں پر بیان کیا ہے۔

**حک** وَإِذَا زِيدَتْ إِنْ مَعَ مَا وَانْتَقِصَ النَّفْيُ بِلَا أَوْ تَقَدَّمَ الْخَبَرُ بَطَلَ الْعَمَلُ مُصَنَّفُ ان چیزوں کو بیان فرماتے ہیں جن کی وجہ سے انکا عمل باطل ہو جاتا ہے۔

اول ان ہے جب کہ ما کے بعد واقع ہو۔ جیسے: مَا إِنْ زِيدَ قَائِمٌ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہاں لفظ مع معنی بعد ہے۔ جیسے قرآن مجید میں ہے: إِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا تو مع معنی بعد کے ہے۔ یہ ان بصریہ کے نزدیک زائد ہے جو تاکید نفی کے لیے آتا ہے۔ اور یہ ان نافیہ نہیں بلکہ وہ ان ہے جو ما مصدریہ کے بعد زیادہ ہوا کرتا ہے۔ جیسے: إِنْ تَزِدْنِي مَا إِنْ جَلَسَ الْقَاضِيُّ اور کبھی لَمَّا کے بعد، جیسے: لَمَّا إِنْ قَامَ زِيدٌ یہ نافیہ ہے مگر تاکید کی نفی کے لیے ہے، ورنہ مفاد کلام کا اثبات ہو جائے گا۔ کیونکہ دخول النفي على النفي اثبات کا فائدہ کرتا ہے۔ لیکن بدوں کو فین کے فصل واقع ہو جائے اور یہ جائز نہیں بلکہ فصل ضروری ہے۔ جیسے: إِنْ زِيدَ الْقَائِمُ میں مُصَنَّف نے ان کی زیادتی کا ذکر ما کے بعد اس لیے فرمایا کہ لا استعمال عرب میں نہیں پایا گیا۔ باقی رہی یہ بات کہ ان کا عمل باطل کیوں ہو جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ما اور اس کے معمول کے درمیان فاصلہ ہو گیا جب کہ ما عامل ضعیف ہے تو ضعفِ عمل کی وجہ سے مفصول کے بعد عمل کرنا باطل ہو جاتا ہے۔

**دوم** الا استثنائہ جس سے ان کی نفی ٹوٹ جائے۔ جیسے مَا زِيدٌ إِلَّا قَائِمٌ بطلانِ عمل کی وجہ یہ ہے کہ انکا عمل معنی نفی میں لینس کے ساتھ مشابہت رکھتا تھا اور نفی الا سے ٹوٹ گئی تو عمل بھی چلا گیا۔

**سوم** تقدیم خبر بر اسم۔ جیسے: مَا قَائِمٌ زِيدٌ اس میں بطلانِ عمل کی وجہ یہ ہے کہ عمل کے لیے ترتیب شرط ہے کہ اسم مقدم ہو اور خبر مؤخر، تاکہ فرع یعنی ما اور لا کا مرتبہ اصل یعنی لینس کے مرتبہ سے کم رہے۔ (اذا فأت الشرط فأت الشرط)

**حک** وَإِذَا عَطِفَ عَلَيْهِ بِمُوجِبٍ فَالْتَفَعَ جَبْ خَرَّ مَا وَلَا يَرْبُزُ رِيعٌ عَاطِفٌ مُوجِبٌ عَطِفٌ کیا

جائے تو معطوف پر رفع پڑھنا واجب ہوگا، کیونکہ وہ خبر پر باعتبار محل معطوف ہوگا اور محل خبر رفع ہے اور یہ عطف المفرد علی المفرد کے قبیل سے ہوگا۔ عاطف موجب اس کو کہتے ہیں جو بعد نفی ایجاب کا افادہ ہو اور وہ بل اور لیکن جیسے: مَا زَيْدٌ قَائِمًا بَلْ قَاعِيْدٌ وَمَا زَيْدٌ مُّقِيْمًا لٰكِنْ مُّسَافِرٌ

## ﴿المجـرورات﴾

**ترجمہ:** الْمَجْرُورَات: اس کی تحقیقات کو مرفوعات پر قیاس کیا جائے۔

**ترجمہ:** هُوَ مَا اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ. مُضَفٌّ مجرور کی تعریف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مجرور وہ ایسا اسم ہے جو علامت مضاف الیہ پر مشتمل ہو جو کہ جر ہے اور یہ جر کبھی کسرہ کے ساتھ اور کبھی فتح کے ساتھ۔ جیسے: غیر منصرف میں کبھی یاء ماقبل مفتوح کے ساتھ۔ جیسے تثنیہ میں کبھی یاء ماقبل مکثور کے ساتھ۔ جیسے جمع مذکر سالم میں۔ پھر اس علامت میں تميم ہے کہ لفظی ہو یا تقدیری ہو یا محلی ہو۔ جیسے: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ، مَرَرْتُ بِمَوْسَى، مَرَرْتُ بِهَؤُلَاءِ یہ علامت تو حرکت کی مثالیں ہیں، اور علامت باحرف کی مثالیں: مَرَرْتُ بِأَبِيكَ، مَرَرْتُ بِأَبِ الرَّجُلِ اور اعراب باحرف محلی نہیں ہوتا اور اعراب باحرف بھی حرف جر ہوتا ہے فتح نہیں ہوتا۔ کیونکہ فتح حالت جر میں غیر منصرف پر آتا ہے اور وہ مبنی نہیں ہوتا کیونکہ غیر منصرف معرب کا قسم ہے۔

**سوال:** رَأَيْتُ مُسْلِمَاتٍ میں اور رَأَيْتُ مُسْلِمِينَ میں اور رَأَيْتُ مُسْلِمِينَ میں مضاف الیہ کی علامت جر متحقق ہے حالانکہ یہ سب منصوب ہیں مجرور نہیں، لہذا آپ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں؟

**جواب:** علامت مضاف الیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ علامت مضاف الیہ پر مشتمل ہو مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے، یہ بات ظاہر ہے کہ یہ مفاعیل ہونے کی حیثیت سے ان میں نصب کو جر پر محمول کیا گیا ہے اور یہ جر علامت مفعول ہے۔

**سوال:** یہ تعریف جامع نہیں بِحَسْبِكَ ذَرْهَمٌ اور حَسْبُ اور كَفَى بِاللَّهِ میں لفظ اللہ مجرور ہونے سے نکل جائے گا کیونکہ یہ علامت مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے مشتمل نہیں اس لیے کہ یہ بواسطہ حرف جر زائد کے ہے اور جو واسطہ حرف جر زائد کے ہو تو وہ مضاف الیہ نہیں ہوتا۔

**جواب:** مضاف الیہ میں تميم ہے مضاف الیہ حقیقۃً ہو یا مضاف الیہ صورۃً۔ مذکورہ بالا دونوں اسم مجرور صورۃً مضاف الیہ ہیں۔ اسی طرح جمہور نخاعۃ کے مذہب کے مطابق جو اضافت لفظی کو



بتقدیر لام نہیں مانتے۔ مضاف الیہ باضافت لفظی مضاف الیہ صورت ہوتا ہے اور تعریف مجرور اس کو بھی شامل ہوتی ہے، بخلاف مُصَنَّف کے مذہب کے کہ ان کے نزدیک وہ مضاف الیہ حقیقۃً ہے۔ کیونکہ اضافت لفظی بھی مُصَنَّف کے نزدیک بتقدیر لام ہوتی ہے۔ لہذا مجرور چار قسم پر ہوا۔  
 ۱۔ مجرور بحرف جار اصلی۔ ۲۔ مضاف الیہ باضافت معنوی۔ ۳۔ مجرور بحرف جار زائد۔ ۴۔ مضاف الیہ باضافت لفظی۔ یہ ہر مسلک مُصَنَّف ہے۔ سوم مضاف الیہ صورت ہے باقی مضاف الیہ حقیقۃً اور جمہور کے مسلک کے پیش نظر مضاف الیہ باضافت لفظی بھی مضاف الیہ صورت ہے۔

**حرف** وَالْمُضَافُ إِلَيْهِ كُلُّ اسْمٍ نُسِبَ إِلَيْهِ شَيْءٌ بِوَاسِطَةِ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا مُصَدِّدًا. مُصَنَّف مضاف الیہ کی حقیقی تعریف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مضاف الیہ ہر وہ اسم ہے جس کی طرف کسی چیز کی نسبت کی گئی ہو۔ بواسطہ حرف جر کے عام ہے کہ حرف جر لفظوں میں مذکور ہو یا مقدر ہو۔

**فوائد و قیود:** مضاف الیہ ہر وہ اسم ہے، اسم سے مراد تعمیم ہے یعنی کبھی تو مضاف الیہ حقیقۃً اسم ہوگا۔ جیسے: غَلَامٌ زَيْدٌ اور کبھی عَلَمًا اسم ہوگا۔ جیسے: يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ يَوْمَ يَوْمَ مضاف ہے يَنْفَعُ کی طرف۔ اور جس شئی کی طرف نسبت کی گئی ہے اس کے اندر بھی تعمیم ہے یا تو اسم کی نسبت کی جائے گی یا فعل کی نسبت کی جائے گی۔ اسم کی نسبت کی جائے، جیسے: غَلَامٌ زَيْدٌ میں غلام اسم ہے اس کی زید کی طرف نسبت کی گئی ہے۔ اور فعل کی نسبت کی گئی ہے، جیسے: مَرَدَتْ بِزَيْدٍ اور حرف جر کے اندر بھی تعمیم ہے خواہ حرف جر لفظوں میں مذکور ہو۔ جیسے: مَرَدَتْ بِزَيْدٍ یا حرف جر مقدر ہو۔ جیسے: غَلَامٌ زَيْدٌ میں لام حرف جر مقدر ہے۔ اصل میں تھا: غَلَامٌ لَزَيْدٍ

**سوال** یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں، کیونکہ صُنْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ میں يوم الجمعة پر صادق آتی ہے، حالانکہ یہاں پر فی حرف جر مقدر ہے؟

**جواب** مقدر کے ساتھ مراداً کی قید موجود ہے کہ حرف جر مقدر ہو۔ لیکن من حيث العمل مراد ہو مطلب یہ ہے کہ اسکا عمل باقی ہو۔ اور یہاں یہ مُسَلَّم ہے کہ فی مقدر ہے، لیکن اسکا عمل جو جر ہے وہ باقی نہیں رہا تمہاری تعریف صادق نہیں آئے گی؟

**سوال** یہ تعریف جامع نہیں، کیونکہ يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ میں يَوْمَ کی اضافت يَنْفَعُ کی طرف ہے۔ حالانکہ يَنْفَعُ اسم نہیں جملہ ہے۔

**جواب** یہ ہم بتا چکے ہیں کہ اسم میں تعمیم ہے خواہ حقیقۃً ہو یا عکلاً اور یہ عکلاً اسم ہے اور بتاویل مصدر ہے۔

**سوال** المضاف الیہ کا ذکر ماقبل میں ہو چکا تھا، لہذا یہ مقام ضمیر کا تھا تو مُصَنَّفُ اسم ظاہر کو کیوں لائے۔ نیز یہ خلاف اختصار بھی ہے۔

**جواب** ضمیر اس لیے نہیں لائے اگر ضمیر لاتے تو اس کا مریض مضاف الیہ مذکور ہوتا اور مضاف الیہ جو مذکور ہے اس سے مراد عام ہے کہ خواہ حقیقۃً ہو یا مضاف الیہ صورۃً ہو تو یہ تعریف دونوں کی بن جاتی ہے۔ حالانکہ یہ تعریف مضاف الیہ صورۃً کی نہیں فقط مضاف الیہ حقیقۃً کی ہے اس لیے مُصَنَّفُ اسم ظاہر کی ضمیر کو نہیں لائے۔

**حک** قَالَ تَقْدِيرُ شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ الْمُضَافُ اسْمًا مُجَرَّدًا تَنْوِينُهُ لَا جَلَهَا. مُصَنَّفُ حرف جر کے مقدر ہونے کے لیے دو شرطوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

**شرطِ اول:** مضاف اسم ہو۔ کیونکہ لوازمِ اضافت، تعریف اور تخصیص اور تحقیف ہے۔ یہ اسم کے ساتھ مخصوص ہیں۔ تو لہذا مضاف بھی اسم کا خاصہ ہوگا۔ یعنی اسم ہی ہوگا۔

**شرطِ ثانی:** مضاف سے تنوین اور قائم مقام تنوین یعنی نون شئیہ اور نون جمع سے خالی کر دیا گیا ہو بوجہ اضافت کے۔ اس کی وجہ اور علت یہ ہے کہ اضافت اور تنوین میں منافات ہیں کہ تنوین اور قائم مقام تنوین کلمہ کی تمامیت چاہتے ہیں اور مابعد سے انقطاع چاہتے ہیں۔ اور جب کہ اضافت مابعد سے اتصال چاہتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ اتصال اور انقطاع میں تضاد ہے۔ لہذا جب دو کلموں کو اس طرح ملایا گیا ہو کہ اول کو دوسرے سے تعریف یا تخصیص یا تحقیف حاصل ہو تو کلمہ کی تمامیت کی علامت اول سے حذف کر دی جائے گی۔ اور اول کی تمامیت دوسرے کی طرف مضاف کی جاتی ہے۔ چونکہ حذفِ تنوین وغیرہ میں بوجہ اضافت معتبر ہے۔ لہذا الغلام زید اور المضارب زید کہنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں تنوین کا حذف بوجہ الف لام ہے نہ کہ بوجہ اضافت۔

**سوال** الْحَسَنُ الْوَجْهِ بِالِاتِّفَاقِ جَائِزٌ ہے۔ حالانکہ حذفِ تنوین بوجہ الف لام ہے نہ کہ بوجہ اضافت۔ مُصَنَّفُ کے مسلک پر تقدیر کی شرط نہیں پائی گئی۔ لہذا اسے ناجائز ہونا چاہیے تھا۔

**جواب** دوسری شرط تنوین اور قائم مقام تنوین کا حذف ہونا اس میں تعمیم ہے۔ خواہ حقیقۃً حذف ہو، جیسے نون شئیہ اور نون جمع میں۔ یا عکلاً، جیسے ضمیر میں۔ چونکہ الْحَسَنُ الْوَجْهِ میں قائم مقام عکلاً

بوجہ اضافت محذوف ہے۔ کیونکہ اَلْحَسَنُ الْوَجْہِ اصل میں تھا اَلْحَسَنُ وَجْہُہُ اور اس میں وجْہُہُ فاعل ہے۔ اور فاعل بمنزلہ جُزء ہوتا ہے۔ اور اس فاعل سے ضمیر مضاف الیہ کو حذف کیا جو اس کی تنوین کے قائم مقام تھی۔ اور چونکہ فاعل بمنزلہ جُزء ہے لہذا اس سے قائم مقام تنوین کا حذف کرنا الحسن حذف کرنا ہوا۔ لہذا اَلْحَسَنُ الْوَجْہِ میں تقدیر کی شرط پائی گئی ہے کہ یہ بوجہ اضافت ہے، اس سے قائم مقام تنوین کو حذف کیا گیا ہے۔

**سوال** کَہَرَجَلٌ میں کَہَر خبری مضاف ہے باضافت معنوی، تو حرف جر مقرر ہوا۔ حالانکہ تقدیر کی شرط حذف تنوین وغیرہ نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ تنوین موجود ہی نہیں تھی تو حذف کیسے مانا جاتا ہے۔ اسی طرح غیر منصرف میں جیسے: حَوَاجٌّ بَيَّنَّ اللہ کے غیر منصرف پر بھی تنوین نہیں آتی۔ اس میں بھی تقدیر حرف جر نہیں مانا جاسکتا۔ اِذَا فَاَتَ الشَّرْطُ فَاَتَ الشَّرْطُ۔

**جواب** حذف تنوین وغیرہ سے مراد یہ ہے کہ اگر تنوین وغیرہ ہو تو بوجہ اضافت حذف کر دی جائے تو جہاں نہ ہو جیسے مبنی اور غیر منصرف میں، وہاں تقدیر کے لیے حذف تنوین وغیرہ شرط نہیں۔ یہ جواب اَلْحَسَنُ الْوَجْہِ میں بھی جاری ہو سکتا ہے۔

**سوال** اگر یہ مراد ہے تو لازم آئے گا غلامٌ زَبَدٌ میں باضافت معنوی بتقدیر لام صحیح ہو۔ کیونکہ یہاں پر تنوین بوجہ الف لام نہیں آسکتی۔ حالانکہ یہ ترکیب صحیح نہیں؟

**جواب** اس ترکیب کی عدم صحت لام کے مقرر کی جو شرط تھی اس کے مفقود ہونے کی وجہ نہیں بلکہ اس پر مبنی ہے کہ اضافت معنوی میں مضاف کا تعریف سے خالی ہونا شرط ہے۔ اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی کہ غلام معرف بالام ہے۔

**سوال** مُصَنَّفٌ كَاجْتَرَدًا عَنْهُ تَنْوِينُہُ فرمانا صحیح نہیں۔ کیونکہ مجرد اسم ہے نہ کہ تنوین۔ تنوین تو مُجْتَرَدًا عَنْهُ ہے۔ اور اس عبارت میں تو تنوین کو مجرد قرار دیا گیا، کیونکہ وہ نائب فاعل ہے۔ اور مجرداً عنہ کی ضمیر کا مرجع اسم ہے۔ لہذا مجرداً عنہ تَنْوِينٌ ہی فرمانا چاہیے تھا؟

**جواب** اس عبارت میں مجاز کا ارتکاب ہے۔ اور جو کہ از قبیل ذکر ملزوم اور ارادہ لازم ہے کہ تجرید کو زوال لازم ہے۔ تو مجرد بمعنی زائل عنہ ہے۔ اور اس بات شک نہیں کہ زائل تنوین ہوتی ہے نہ کہ اسم۔ اسم تو زائل عنہ ہوتا ہے۔

**تذکرہ** وَہی مَعْنَوِيَّةٌ وَلَفْظِيَّةٌ مُصَنَّفٌ اضافت کی تقسیم بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ اضافت کی دو قسمیں ہیں۔ ① اضافت معنویہ۔ ② اضافت لفظیہ۔

وجہ تسمیہ: اضافت معنویہ معنی میں یعنی ذات مضاف الیہ کے لیے ایک صفت کا افادہ کرتی ہے جو کہ تخصیص ہے۔ جیسے: غَلَامٌ رَّجُلٍ اور تعریف ہے، جیسے: غَلَامٌ زَيْدٍ میں۔ اسی وجہ سے اس کو معنی کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اضافت لفظیہ صرف لفظ میں تخفیف کا فائدہ کرتی ہے کہ اس سے متون وغیرہ ساقل ہو جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کو لفظ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

**سوال** اضافت معنویہ بھی تخفیف لفظی کا افادہ کرتی ہے کہ اس سے بھی متون وغیرہ ساقل ہو جاتی ہے۔ تو لہذا اضافت معنویہ کو لفظ معنی کی طرف منسوب کرنا درست نہیں؟

**جواب** ان میں ما بہ الامتیاز افادہ معنی ہے۔ اسی وجہ سے معنی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

**سوال** اضافت معنویہ کو اضافت لفظیہ پر مقدم کیوں کیا؟

**جواب** اضافت معنویہ دو فائدے دیتی ہے۔ تعریف اور تخصیص کا، جب کہ اضافت لفظیہ ایک فائدہ دیتی ہے۔ اسی وجہ سے اضافت معنویہ کو شرافت حاصل ہوتی ہے۔ تو مقام تعریف میں بھی مقدم کر دیا۔ اسی وجہ سے اضافت معنویہ کو شرافت حاصل ہوتی ہے تو مقام تعریف میں بھی مقدم کر دیا۔ اور مقام تقسیم میں بھی مقدم کر دیا۔

**نکات** ۱۔ فَالْمَعْنَوِيَّةُ اِنْ يَكُوْنُ الْمُضَافُ غَيْرَ صِفَةٍ مُضَافَةٍ اِلَى مَعْمُوْلٍهَا مُسَمَّى اِضَافَتٍ مَعْنَوِيَّةٍ کی تعریف کرنا چاہتے ہیں۔ اضافت معنویہ وہ ہے جس میں مضاف وہ صفت نہ ہو جو کہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہو۔ صیغہ صفت سے مراد اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل اور اسم منصوب ہے۔ اور معمول سے مراد فاعل، مفعول بہ اور نائب فاعل ہے۔ مضاف کے مغازیر صفت مذکور ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ① مضاف سرے سے صفت ہی نہ ہو۔ جیسے: غَلَامٌ زَيْدٌ اور صَرَبٌ زَيْدٌ۔ ② مضاف صفت تو ہو لیکن صفت مضاف معمول کی طرف نہ ہو۔ جیسے: كَرِيْمٌ الْبَلَدِ وغیرہ۔

**سوال** مصدر کو صفت میں شمار کیوں نہیں کیا گیا؟

**جواب** صفت اس اسم کو کہتے ہیں جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس کا بعض اوصاف کے ساتھ اتصاف ہو۔ یہ تعریف مصدر پر صادق نہیں آتی۔ لیکن اسم تفضیل پر صادق آتی ہے۔ یاد رکھیں شرح نے اس مقام پر صفت کی مثال میں اسم فاعل کی طرح اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ اس سے قطعاً نہ سمجھا جائے کہ اسم تفضیل اس سے خارج ہے، بلکہ تمثیلات سے حصر مقصود نہیں۔

**قانون** وَهِيَ اِمَّا بِمَعْنَى اللّٰمِ فِي مَا عَدَا جُنْسِ الْمُضَافِ وَظَرْفِهِ وَاِمَّا بِمَعْنَى مَنْ فِي جُنْسِ

الْمُضَافِ اَوْ بِمَعْنَى فِي فِي ظَرْفِهِ وَهُوَ قَلِيلٌ مِّثْلُ غَلَامٍ زَيْدٍ وَخَاتَمُهُ فِصَّةٌ وَضَرْبُ الْيَوْمِ مُصَنَّفٌ اِضافت معنویہ کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اِضافت معنویہ کی تین قسمیں ہیں۔ ❶ اِضافت بمعنی لام یہ اس وقت ہوگی جب مضاف الیہ مضاف کے لیے نہ جس ہو نہ ظرف ہو۔ جیسے غلام زید اور اس میں لام حرف جر مقرر ہوتا ہے۔ اصل میں تھا غلام لہٰذا۔ ❷ اِضافت بمعنی مَنْ یہ اس وقت ہوگی جس وقت مضاف الیہ مضاف کے لیے جس ہو۔ جیسے: خَاتَمُهُ فِصَّةٌ تو اس میں حرف جر مقرر ہوتا ہے۔ یعنی خَاتَمُهُ مِنْ فِصَّةٍ۔ ❸ اِضافت بمعنی فِي یہ اس وقت ہوتی ہے جس وقت مضاف الیہ مضاف کے لیے ظرف ہو۔ اور اس میں فِي حرف مقرر ہوتا ہے۔ جیسے: ضَرْبُ الْيَوْمِ اصل میں ہے ضَرْبٌ فِي الْيَوْمِ۔

**قانون** اِضافت معنویہ کے لیے یہ

**قواعد** کلیہ ہے کہ اگر مضاف الیہ اور مضاف کے درمیان تباہی ہو۔ پس اگر مضاف الیہ مضاف کے لیے ظرف ہو تو اِضافت بمعنی فِي ہوگی ورنہ بمعنی لام کے۔ اگرچہ مترادفین ہوں۔ جیسے: لَيْثُ الْاَسَدِ، ہی مضاف الیہ عام مطلق اور مضاف اخص مطلق ہے۔ جیسے: فَفَقَهُ الْعُلَمَاءُ تَوَانِ دوونوں میں تقدیر پر اِضافت ممنوع ہے۔ اور اگر مضاف الیہ اخص مطلق اور مضاف عام مطلق، جیسے: عِلْمُ الْفِقْهِ ہو تو اِضافت بمعنی لام ہوگی۔ اور اگر مضاف الیہ اور مضاف میں عموم خصوص من وجہ ہے اور مضاف مضاف الیہ کے لیے اصل ہو یعنی مضاف کو اس سے بنایا گیا ہو، جیسے دروازہ تختوں سے، تو اِضافت بمعنی مَنْ ہوگی۔ اور اگر مضاف الیہ اصل نہیں تو اِضافت بمعنی لام ہوگی۔ یاد رکھیں عموم خصوص من وجہ باعتبار تحقق کے ہے نہ کہ باعتبار صدق کے۔

**قانون** اِضافت بمعنی لام میں یہ ضروری نہیں کہ لام کی تصریح درست ہو، بلکہ اتنا کافی ہے کہ اِضافت کا معنی لام کا افادہ کرتی ہو۔ وہ معنی اختصا ص بمعنی ارتباط ہے۔ ہاں بعض مقامات پر تصریح درست ہوگی اور بعض مقامات میں تصریح درست نہیں ہوگی۔ جیسے: غَلَامُ زَيْدٍ تصریح درست ہے، لیکن علم الفقه میں لام کی تصریح درست نہیں۔ علم للفقه اس طرح کلام میں استعمال نہیں۔ وهو قَلِيلٌ اِضافت بمعنی فِي استعمال عرب میں بالکل قلیل ہے۔ اسی وجہ سے اکثر نحوویوں نے اس تقلیل کے پیش نظر اِضافت بمعنی لام قرار دیا۔ کیونکہ معنی لام ملاست ہے۔ اور اس میں بھی یہ معنی موجود ہے کہ ظرف کو موقوف کے ساتھ ملاست ہوتی ہے۔

**سوال** اضافت بمعنی من کو بھی اضافت بمعنی لام قرار دیا جائے۔ کیونکہ مبین اور مبین میں بھی ملا بہت ہوتی ہے؟

**جواب** یہ بات درست ہے لیکن اضافت بمعنی فی کا استعمال قلیل ہے۔ جب کہ اضافت بمعنی من کا استعمال کثیر ہے۔ اس لیے اس کو اضافت بمعنی لام میں شمار نہیں کیا گیا۔

**حک** وَتَفِيدُ تَعْرِيفًا مَعَ الْمَعْرِفَةِ وَتَخْصِيصًا مَعَ التَّكْرِيفِ مُصَنَّفٌ اس عبارت میں اضافت معنویہ کے فوائد بتانا چاہتے ہیں کہ اس کے دو فوائد ہیں۔ ① یہ تعریف کا فائدہ دیتی ہے۔ جس وقت کہ مضاف الیہ معرفہ ہو۔

**سوال** عبارت میں نہ تو مضاف کا ذکر ہے اور نہ مضاف الیہ کا۔ آپ کے کہاں سے نکال لیا؟

**جواب** مُصَنَّفٌ کا قول ہے: الَّتِي يَجِبُ تَجْرِيدُ الْمُضَافِ عَنِ التَّعْرِيفِ۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعریف کا حصول مضاف کے لیے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے تعریف قبل اضافت سے اس کی تجرید واجب ہے تاکہ دونوں تعریفوں کا اجتماع لازم نہ آئے۔ ایک تعریف قبل الاضافت اور دوسری تعریف بعد الاضافت۔

**سوال** اضافت معنویہ تعریف کا فائدہ دیتی ہے، اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تعریف کی وجہ یہ ہوگی کہ کسی شے کا کسی امر معین کی طرف منسوب ہونے سے معرفہ ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ بات درست نہیں۔ جس طرح زَيْدٌ اِنْسَانٌ میں اِنْسَانٌ کی نسبت زید معین کی طرف ہے لیکن انسان معرفہ نہیں۔ اسی طرح اس سے تو لازم آئے گا کہ اضافت لفظی بھی مفید تعریف ہو، جیسے: ضَارِبٌ زَيْدٍ۔

**جواب** اضافت معنویہ تعریف کا فائدہ دیتی ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں جو آپ نے ذکر کی ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہیئت ترکیبی مضاف الیہ معرفہ کے ساتھ اضافت معنوی میں اسی وجہ سے موضوع ہے کہ مضاف کے واحد معین و مشخص ہونے پر دلالت کرے۔

**سوال** جب زید کے چند غلام ہوں اور یوں کہا جائے جاء غلام زید تو اس وقت یہ اضافت معنوی تعریف کا فائدہ نہیں دے گی، ورنہ ترکیب مذکورہ کا استعمال جائز ہی نہ ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس ترکیب سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوانہ کہ تعریف کا۔

**جواب** یہ استعمال بطور مجاز کے ہے۔ جس طرح معرفہ باللام کی وضع معین کے لیے ہے لیکن کبھی مجازاً غیر معین کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔

**حاشیہ** لفظ غیر اور لفظ مثل باوجود اضافۃ المعارف کے معرفہ نہیں بنتے کیونکہ یہ متوغلہ فی الابهام میں سے ہیں۔ اگر لفظ غیر کے مضاف الیہ کے لیے کوئی ضد واحد معروف مشہور ہو تو پھر معرفہ بن جاتا ہے۔ جیسے: عَلَیْكَ بِالْحَرَكَةِ غَيْرَ السَّكُونِ۔

**سوال** مضاف الیہ کے لیے ضد واحد معروف ہونے کی صورت میں لفظ غیر کا معرفہ ہونا درست نہیں ورنہ لازم آئے گا۔ نَعْمَلُ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ میں غَيْرَ معرفہ ہو اور نکرہ صَالِحًا کی صفت بن جائے یہ ناجائز ہے۔

**جواب** یہاں پر غَيْرَ صفت نہیں بلکہ بدل ہے۔ (فاندفع الاشکال) اسی طرح یہ بھی یاد رکھیں کہ مضاف الیہ کے لیے اگر کسی وصف میں سے کوئی ماثل مشہور ہو تو اس وقت لفظ مثل بھی معرفہ بن جاتا ہے۔ مثلاً: ”زید نحوی ہے“۔ اور عَلِمَ نَحْوِی میں اس کا ماثل مشہور عمرو ہے۔ اور کوئی یوں کہے: جاءَ مثلَ زیدٍ تو یہ مثل معرفہ ہوگا۔ اور اس سے مراد بنا بر شہرت عمرو ہوگا۔ اور یہ بھی یاد رکھیں لفظ شبہ، شبیہ، نظیر اور سوئی کا حکم بھی یہی ہے۔ اسی طرح اضافت معنویہ کا فائدہ مذکورہ ان الفاظ میں بھی حاصل نہیں ہوگا۔

**حاشیہ** اضافت معنویہ کا مضاف الیہ نکرہ ہو تو مضاف میں تخصیص پیدا کرتا ہے۔ جیسے: غَلَامٌ رَجُلٍ۔

**سوال** تخصیص کا معنی تقلیل شرکاء یہ تو قبل از اضافت بھی موجود تھا۔ غَلَامٌ رَجُلٍ میں جو کہ اصل ہے غَلَامٌ رَجُلٍ کی، جیسے: غَلَامٌ زَیْدٍ کی اصل غَلَامٌ لَزَیْدٍ ہے۔ پھر اس کو اضافت کی طرف منسوب کرنا درست نہیں۔ ورنہ تحصیل حاصل کی غرابی لازم آئے گی۔

**جواب** اضافت کی طرف منسوب تخصیص مع التخصیف ہے جو قبل از اضافت حاصل نہ تھی۔ لہذا تحصیل حاصل کی غرابی لازم نہ آئے گی۔

**حاشیہ** یاد رکھیں تخصیف اور تعریف اور تخصیص کے علاوہ اضافت معنوی کے اور بھی بہت سے فائدہ ہیں۔

**حاشیہ** مضاف کبھی مضاف الیہ سے تذکیر حاصل کرتا ہے۔ جیسے: إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ میں رحمة مضاف مؤنث ہے۔ اور لفظ اللہ مضاف الیہ مذکر ہے، تو اس سے لفظ رحمة نے تذکیر حاصل کی ہے۔ اسی وجہ سے اس کی خبر مذکر آئی ہے۔

**حاشیہ** مضاف کبھی مضاف الیہ سے تانیث حاصل کرتا ہے۔ جیسے: یَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا تَلْفَظُ

کُلُّ مضاف اپنے مضاف الیہ سے تانیث کا فائدہ حاصل کر رہا ہے۔ اسی وجہ سے فعل کو بھی مونث لایا گیا ہے۔

**فائدہ** مضاف کبھی اپنے مضاف الیہ سے ظرفیت کا فائدہ حاصل کرتا ہے۔ جیسے: تَأْتِي أَكْثَهُمَا كَلَّ جَنَّ تَوَلَّفَ كَلَّ نے مضاف الیہ سے ظرفیت کا فائدہ حاصل کیا۔

**فائدہ** مضاف کبھی مضاف الیہ سے مصدریت کا فائدہ حاصل کرتا ہے۔ جیسے: سَيَعْلَمُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا ۖ میں آئی نے مُنْقَلِبٌ مصدریت کا فائدہ حاصل کیا۔ اب یہ مفعول مطلق ہے۔

**فائدہ** مضاف کبھی مضاف الیہ سے جمعیت کا فائدہ حاصل کرتا ہے۔ جیسے: فَمَا حَبَّ الدِّيَارِ شَغَفْنَ قَلْبِي لَكِن حَبَّ مَنْ سَكَنْتَ دِيَارَ مَنْ حَبَّ نے دیار سے جمعیت کا فائدہ حاصل کیا۔ اسی لیے فعل بصیغہ جمع لایا گیا۔

**فائدہ** مضاف کبھی مضاف الیہ سے تقدیم کا فائدہ حاصل کرتا ہے۔ جیسے: غَلَامٌ مِّنْ عِنْدِكَ میں غلام کی تقدیم عندک پر۔ مَن استفہامیہ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے حاصل ہوئی۔

**فائدہ** مضاف کبھی مضاف الیہ سے بناء کا فائدہ حاصل کرتا ہے۔ جیسے: فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ میں لفظ مثل اپنے مضاف الیہ مانکرہ معنی شئی مبنی سے بناء کا فائدہ حاصل کیا۔ اب یہ مبنی بر فتح ہے۔ اور مرفوع محلائی کی خبر ثانی ہے۔

**فائدہ** حذف تاء جو غیر اضافت میں حذف نہیں ہوتی، جیسے: إِفْتَامَ الصَّلَاةِ میں مآ مصدر یہ ہے۔

**نکات** وَشَرَطَهَا تَجْزِيْدُ الْمُضَافِ مِنَ التَّعْرِيفِ مُصَنَّفٌ اضافت معنوی کے لیے شرط بیان کر رہے ہیں کہ مضاف کو تعریف سے خالی کیا جائے جب کہ قبل از اضافت معرفہ ہو، ورنہ تجرید کی احتیاجی نہ ہوگی بلکہ ممکن ہی نہیں۔ یاد رکھیں اگر تجرید کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے تو پھر یہ شرط لانی پڑے گی کہ قبل از اضافت معرفہ ہو۔ اور اگر تجرید کا مجازی معنی یعنی خلو مراد ہو تو یہ اطلاق ملزوم اور ارادہ لازم کے قبیل سے ہو جائے گا اور معنی عبارت کے یوں ہوں گے کہ: اضافت معنوی کی شرط یہ ہے کہ بروقت اضافت مضاف تعریف سے خالی ہو۔ اب یہ عبارت دونوں صورتوں کو شامل ہوگی۔ اس کو بھی جو قبل از اضافت معرفہ ہو اور تعریف سے خالی کرایا گیا ہو، اور اس کو بھی جو قبل از اضافت معرفہ ہی نہ ہو۔ اس صورت میں جب کہ مجازی معنی لیا جائے تو تقدیر عبارت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ لیکن حقیقی معنی کی صورت میں تقدیر عبارت کی ضرورت ہوگی۔



**سوال** اضافت معنوی کے لیے مضاف کا تعریف سے خالی ہونا کیوں ضروری ہے؟

**جواب** اگر مضاف پہلے سے معرفہ ہے تو یہ اضافت معنوی ضائع اور بے کار ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ نہ مفید تعریف ہو سکتی ہے نہ مفید تخصیص۔ کیونکہ مضاف جب معرفہ ہوتے ہوئے اگر نکرہ کی طرف مضاف کیا جائے تو اعلیٰ کے ہوتے ہوئے ادنیٰ کی جو کہ تخصیص ہے اس کی طلب ہوگی جو ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ معرفہ میں اشتراک ہوتا ہی نہیں تو پھر تخصیص یعنی تقلیل اشتراک کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اگر معرفہ کی طرف مضاف ہو تو تحصیل حاصل کی غرابی لازم آئے گی۔ کیونکہ وہ تو قبل از اضافت معرفہ ہے اور یہ بھی ناجائز ہے۔

**فائدہ** معرفہ کی اقسام میں سے معرف باللام اور علم ان کی اضافت ہوتی ہے۔ باقی اقسام کی اضافت ہو ہی نہیں سکتی۔ معرف باللام کی اضافت کی صورت یہ ہوگی کہ الف لام سے اُسے خالی کر لیا جائے گا اور علم کی تجرید کی صورت یہ ہوگی کہ اس کو معنی نکرہ قرار دیا جائے گا۔ مثلاً ذید کو مسیٰ بنید کی تاویل میں لے کر زید کو اس کا ایک فرد قرار دے دیا گیا۔ کیونکہ مسیٰ بنید مفہوم کلی ہے۔ پھر اس کو مضاف کیا جائے گا۔ جیسے کہہ دیا جائے: ذیدٌ نَا خیرٌ مِّنْ عَمْرِوہِ علم کی بروقت اضافت تنکیر معنی کا یہ طریقہ ہے۔ اسی طریقہ سے علم معنی نکرہ ہوتا ہے، حقیقتہً نہیں۔ اور یہ معنی مجازی ہوگا۔ حقیقتہً نکرہ وہ ہوتا ہے جو غیر معین کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ اور بدوں اضافت کے علم کی تنکیر کا طریقہ یہ ہے کہ اس سے وصف مراد لی جائے جو کہ مشہور ہو۔ جیسے: لِنَکْلِ فِرْعَوْنَ مَوْسٰی۔ فرعون سے مراد مُطْل، اور موسیٰ سے مراد محی۔ کیونکہ یہ ان کا وصف مشہور ہے۔

**سوال** النجیم، الشریاء، ابن عباس یہ قبل از علمیت معرفہ تھے تو بعد از علمیت، علمیت سے تعریف معرفہ تحصیل حاصل کی غرابی لازم آتی ہے لہذا ان کی علمیت باطل ہونی چاہیے۔ جیسے معرفہ کی اضافت بسوائے معرفہ باطل ہوا کرتی ہے۔

**جواب** علمیت ان الفاظ کے لیے وضع ثانی ہے جس نے وجہ اول کے مقتضی یعنی تعریف کو باطل قرار دیا لہذا ان میں تعریف فقط علمیت کی وجہ سے ہے۔ لہذا تحصیل حاصل کی غرابی لازم نہ آتی۔

**ترجمہ** وَمَا آجَازَةُ الْكُوفِيِّونَ مِنَ الْخَلَّافَةِ الْأَثَوَابِ وَشِبْهِهِمْ مِنَ الْعَدَدِ ضَعِيفٌ اس عبارت میں مُصَنِّف سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال** اضافت معنوی کے لیے شرط لگانا کہ مضاف تعریف سے مجرد ہو، یہ بات مسلم نہیں۔

کیونکہ کوئیوں کے نزدیک الثَّلَاثَةُ الْاَفْوَابُ ان جیسی ترکیبیں جائز ہیں۔ حالانکہ مضاف تعریف سے مجرد نہیں۔ کیونکہ مضاف معرف باللام ہے۔ وَشِبْهَهُمْ سے مراد اس کے مانند عدد معرف باللام جو مضاف ہو معدود کی طرف۔ جیسے: اَلْاَرْبَعَةُ الدَّرَاهِمُ۔ وغیرہ۔

**جواب** کوئیوں کا اس کو جائز قرار دینا ضعیف ہے، قیاساً بھی جس کی علت بتا دی ہے کہ اس سے تحصیل حاصل کی غرابی لازم آتی ہے اور استعمالاً عدد مضاف میں الف لام کا ادخال نہیں کرتے بلکہ ترک فرماتے ہیں۔

**سوال** عدد مضاف پر ادخال الف لام ایراد الف لام حدیث میں آیا ہے۔ اغسلوا یوم الجمعة ولو اشتريتم الکاس بالالف الدینار تو الف لام معرف باللام دینار کی طرف مضاف ہے۔

**جواب** یہاں پر الف لام مضاف نہیں بلکہ مبدل منہ ہے۔ اور الدینار بدل الکمل ہے۔ یا عطف البیان ہے۔

**سوال** آپ کی اس دلیل سے تو الثَّلَاثَةُ الْاَفْوَابُ کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ کہ ضعف۔ کیونکہ یہ اضافت تحصیل حاصل کو لازم ہے۔ اور وہ باطل ہے۔ اور:

**قاعدہ** ہے کہ جو مستلزم باطل ہو وہ باطل ہوا کرتا ہے مُضَيَّفٌ اے ضعیف کیوں قرار دیا؟

**جواب** الثَّلَاثَةُ الْاَفْوَابُ یہ مشابہ ہے صورۃً الا الف الدینار اسی وجہ سے اے ضعیف قرار دیا ہے، باطل قرار نہیں دیا۔

**شعار** وَ اللَّفْظِيَّةُ اَنْ يَكُوْنَ الْمُضَافُ صِفَةً مُضَافَةً اِلَى مَعْمُولِهَا مِثْلُ ضَارِبٍ زَيْدٍ وَ حَسَنُ الْوَجْهِ

اضافت لفظیہ کی تعریف: یہاں پر بھی وہی سوال و جواب ہوں گے جو گزر چکے ہیں۔ اضافت لفظیہ وہ ہے کہ صیغہ صفت کا مضاف ہو اپنے معمول کی طرف۔ اس سے دو شرطیں مفہوم ہوئیں۔ ① صیغہ صفت کا مضاف ہو، اگر صیغہ صفت کا مضاف نہ ہو تو اضافت لفظی نہ ہوئی۔ جیسے: غَلَامٌ زَيْدٌ ② صیغہ کا مضاف بھی اپنے معمول کی طرف ہو۔ اگر غیر کے معمول کی طرف مضاف ہوگا تو پھر بھی اضافت لفظی نہ ہوگی۔ جیسے: كَرِيْمٌ الْبَلَدِ۔

اتفاق مثال: ضَارِبٌ زَيْدٌ اس میں صیغہ صفت کا اسم فاعل اپنے مفعول بہ کی طرف مضاف ہے۔

**ضابطہ** اسم تفضیل اگرچہ صیغہ صفت کا ہے لیکن اس کی اضافت ہمیشہ معنویہ ہوا کرتی ہے کیونکہ یہ معمول کی طرف مضاف ہی نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس کا معمول یعنی فاعل بجز مسئلہ کحل ہمیشہ مُستتیر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کی اضافت معنویہ ہوا کرتی ہے۔

**ضابطہ** اسم فاعل اور اسم مفعول خواہ وہ معنی ماضی ہو یا معنی حال یا معنی استقبال یا معنی استمرار مرفوع میں اور مفعول مطلق اور مفعول فیہ اور جار مجرور عمل کرتے ہیں۔ باقی معمولات فعل میں اس وقت جب کہ معنی حال یا استقبال ہو اور ان کی اضافت استعمال میں مرفوع کی طرف ہوتی ہے، یا مفعول بہ کی طرف، یا مفعول فیہ کی طرف، جیسے: زید ضائمہ الیوم و زید مضروب الیوم۔ (والتفصیل فی الرضی)

**قرب** وَلَا تُفِيدُ إِلَّا تَخْفِيفًا فِي اللَّفْظِ۔ مُصَنَّفُ اضافت لفظی کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ اس کا فائدہ صرف تخفیف لفظی کا ہے۔ اور یہ تخفیف لفظی کبھی تو مضاف سے تنوین حذف ہو جائے گی۔ جیسے: ضَارِبٌ زَيْدٍ اصل میں ضَارِبٌ زَيْدًا تھا۔ کبھی قائم مقام تنوین یعنی نون شثیہ اور جمع۔ جیسے: ضَارِبَانِ زَيْدٍ، ضَارِبَانِ زَيْدًا، ضَارِبُونَ زَيْدًا تھا اور کبھی صرف مضاف الیہ سے ضمیر حذف ہو جائے گی۔ پھر اس صفت میں ضمیر مُستتیر ہو جاتی ہے۔ جیسے: الْقَائِمُ الْغَلَامِ اصل میں تھا: الْقَائِمُ غَلَامُهُ لیکن ضمیر حذف کرنے کے ساتھ ضمیر مُستتیر ہو جائے گی تاکہ موصول صلہ میں ربط باقی رہے اور کبھی مضاف اور مضاف الیہ دونوں میں تخفیف ہوتی ہے۔ جیسے: زَيْدٌ قَائِمُ الْغَلَامِ اصل میں تھا: زَيْدٌ قَائِمُ غَلَامِهِ۔

**سوال** مثال اول میں القائم غلامہ سے ضمیر حذف کی گئی اور اس کے عوض غلام پر لام تعریف آگیا تو مضاف الیہ میں تخفیف کیسے ہوئی؟ اسی طرح مثال ثانی میں بھی۔

**جواب** اب بھی تخفیف ہے، اس لیے کہ لام تعریف حرف ساکن ہے اور ضمیر مُتحرک، اور یہ بات ظاہر ہے کہ ساکن بنسبت مُتحرک کے خفیف ہوتا ہے۔ نیز غلام قبل از اضافت مرفوع تھا بنا بر فاعلیت اور بعد از اضافت مکسور ہو چکا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ کسرہ بنسبت جنہ کے خفیف ہوتا ہے۔ نیز یہ یاد رکھیں یہاں تخفیف مجازاً معنی حاصل مصدر یعنی خفت کے ہے۔ کیونکہ اضافت لفظیہ سے خفت حاصل ہوتی ہے نہ کہ تخفیف۔

**سوال** اضافت لفظیہ میں تخفیف سے مراد تخفیف فی اللفظ ہی ہوتی ہے تو پھر لفظ کہنے کی ضرورت ہی نہیں؟

**جواب** اس تصریح سے مُصَنَّف نے وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ اضافت لفظی کو اضافت لفظی اس لیے کہتے ہیں کہ وہ تخفیف لفظ کا فائدہ دیتی ہے۔

**ترکیب** وَمَنْ شَقَّ جَاَزَ مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنَ الْوَجْهِ وَامْتَنَعَ مَرَرْتُ بِزَيْدٍ حَسَنَ الْوَجْهِ وَجَاَزَ الضَّارِبَ زَيْدًا وَالضَّارِبُ زَيْدًا وَامْتَنَعَ الضَّارِبُ زَيْدًا۔ چار تقریبات کا ذکر ہے۔ کلام سابق سے تین باتیں معلوم ہوئی تھیں۔ ① انتقار تعریف، ② انتقار تخصیص، ③ اثبات تخفیف۔ یہ چار تقریبات صرف دو باتوں پر متفرع ہیں۔ ① انتقار تعریف ② اثبات تخفیف۔ اور تائید اور مثالیں پہلی دو تقریریں۔ ① انتقار تعریف پر متفرع ہیں۔ کیونکہ لائقید میں نفی مقدم ہے۔ اس لیے انتقار تعریف کی تعریفات کو مقدم کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اضافت لفظیہ میں تعریف کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور وہ اضافت لفظیہ سے کلمہ معرفہ نہیں بنتا۔ لہذا احسن الوجہ یہ اضافت لفظیہ ہے۔ اس کو نکرہ کی صفت بنانا جائز ہے کہ یوں کہا جائے: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنَ الْوَجْهِ لیکن اس حسن الوجہ کو معرفہ کی صفت نہیں بنایا جاسکتا۔ یوں نہیں کہا جاسکتا: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ حَسَنَ الْوَجْهِ کیونکہ موصوف معرفہ ہے۔ اور حسن الوجہ نکرہ ہے اور اثبات تخفیف پر دو تقریریں متفرع ہیں۔ ① الضَّارِبَ زَيْدًا، الضَّارِبُ زَيْدًا جائز ہے۔ کیونکہ اس سے تخفیف کا فائدہ حاصل ہو رہا ہے۔ کیونکہ نون تشبیہ اور نون جمع کو الف لامر کی وجہ سے حذف نہیں، بلکہ اصافت کی وجہ سے حذف ہیں۔ کیونکہ

**قائد** ہے کہ نون تشبیہ اور نون جمع الف لامر سے حذف نہیں ہوتے۔ بلکہ اگر حذف ہوتے ہیں تو اضافت سے۔ ② الضَّارِبَ زَيْدًا یہ ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں تنوین کا حذف ہونا ہے الف لامر کی وجہ سے، اضافت لفظیہ کی وجہ سے نہیں۔ تو لہذا اضافت لفظیہ جب اس نے تخفیف کا فائدہ نہ دیا تو یہ اضافت لفظیہ پر مثال ناجائز ہے۔

**ترکیب** خِلَافًا لِلْفَرَآءِ وَضَعْتُ الْوَاهِبُ الْيَمَاءَ الْيَحْيَانُ وَعَبْدَهَا۔ یہ اختلاف فرار کا تفریع آخر کے متعلق ہے۔ جمہور نحاۃ نے فرمایا کہ الضارب زید کی ترکیب متمنع ہے۔ وجہ امتناع یہ ہے کہ یہ مفید تخفیف نہیں۔ فرار نے کہا یہ ترکیب جائز ہے۔ جس پر

دلیل اول یہ ہے کہ الصارب زید اصل میں تھاضارب زیداً تو ضارب کی اضافت کی وجہ سے تنوین حذف ہو گئی۔ تو لہذا یہ اضافت مفید تخفیف ہوئی۔ بعوض میں لامر کا دخول ہوا۔ تو سقوط تنوین بوجہ اضافت ہے، نہ بوجہ الف لامر۔ لہذا جب یہ مفید تخفیف ہوئی تو ترکیب مذکور جائز ہوئی۔

مُصَنَّف نے شرح میں یہ بیان فرمایا ہے کہ متکلم یوں نہیں کہتا ضاربٌ زیداً پھر ضاربٌ زیدٌ پھر الضاربٌ زیدٌ بلکہ اس نے ابتداءً الضاربٌ زیدٌ کہا ہے۔ اس صورت میں لام کا تلفظ مقدم ہے۔ اسی وجہ سے تنوین کا حذف لام کی وجہ سے ہوگا۔ لہذا یہ اضافت مفید التخصیف نہ ہونے کی وجہ سے یہ مثال باطل اور ناجائز ہے۔ فراموش کی:

دوسری دلیل یہ ہے کہ وہ فصیح بلغ شاعر اعشیٰ کا قائل ہے کہ الواہب المآة العجان وعبدھا کہ عبدھا کا عطف ہے۔ المائتہ پر تو عبارت یوں ہوگی: الواہب عبدھا تو الضاربٌ زیدٌ جیسی یہ ترکیب ہے، جیسے الضارب معرف باللام ہے ایسے الواہب معرف باللام ہے۔ اور جس طرح الضارب غیر معرف باللام کی طرف مضاف ہے اسی طرح الواہب عبدھا غیر معرف باللام کی طرف مضاف ہے۔ تو لہذا جب وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ مُصَنَّف نے اس کا جواب دیا الواہب المآة سے استدلال کرنا ضعیف ہے۔ اس میں تین کمزوریاں ہیں: ❶ آپ نے دعویٰ کیا ہے کہ الواہب عبدھا والی مثال جائز ہے۔ پھر اب دلیل بھی یہی پیش کی جس طرح الواہب عبدھا والی مثال جائز ہے اسی طرح الضاربٌ زیداً والی مثال بھی جائز ہے جو کہ آپ کا دعویٰ تھا وہی آپ کی دلیل ہے۔ اس کو مصادرت علی المطلوب کہا جاتا ہے۔ جو کہ نحو یوں کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے۔ ❷ آپ نے واو عاطفہ بنایا ہے۔ حالانکہ یہ واو بمعنی مع کے ہے۔ کیونکہ اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ میرا مدوح ایسا ہے جو سونفید او شنیوں کا ہبہ کرنے والا ہے ساتھ ان او شنیوں کے چرہا ہوں کے۔ جو واو عاطفہ کے ساتھ ہے۔ واو بمعنی مع کے استعمال ہے۔ تو آپ کا استدلال کرنا ضعیف ہوا۔ اور

**قاعدہ** ہے کہ: إِذَا جَاءَ الْإِحْتِمَالُ بَطَلَ الْإِسْتِدْلَالُ۔ ❸ تیسرا ضعف یہ ہے کہ اگر ایک چیز عطف کے ذریعہ سے ذکر کی جائے تو وہ صحیح ہوتی ہے۔ اور اگر بغیر عطف کے ذکر کی جائے تو صحیح نہیں ہوتی۔ جیسے: رَبِّ شَاةٍ وَسَخْلِيَتَا۔

**قاعدہ** ہے کہ رَبِّ حرف جار ہمیشہ اسم نکرہ پر داخل ہوتا ہے۔ اس مثال میں رَبِّ اسم نکرہ پر بغیر عطف کے داخل ہو رہا ہے۔ اور سَخْلِيَتَا معرفہ ہے۔ کیونکہ اضافت معنویہ ہے۔ اور معرفہ پر رَبِّ عطف کے ساتھ داخل ہو رہا ہے۔ عطف کے بغیر رَبِّ کا دخول معرفہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح الْوَاهِبُ عَبْدُهَا والی مثال میں الْوَاهِبُ عطف کے ذریعہ سے عَبْدُهَا کی طرف مضاف ہے جو کہ صحیح ہے۔ لیکن اگر عطف کے بغیر الْوَاهِبُ عَبْدُهَا کی طرف مضاف ہوتا تو یہ ناجائز

ہوتا۔ بہر کیف فرام کی یہ دلیل ضعیف ہے۔ لہذا الضاربُ زیدٌ والی مثال مُنتع اور ناجائز ہے۔

**سوال** وَاتَّعَا جَاَزَ الضَّارِبُ الرَّجُلَ حَمَلًا عَلَى الْمُخْتَارِ فِي الْحَسَنِ الْوَجْهِ۔ یہ فرام کی

تیسری دلیل کا جواب ہے۔ فرام کی:

تیسری دلیل یہ ہے کہ جس طرح الضارب الرجل باللاقاق نحویں کے نزدیک جائز ہے اسی طرح الضارب زیدٌ جائز ہونا چاہیے۔ مُصَنَّف نے اس کا جواب دیا کہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ صیغہ صفت معرف باللام کا معمول بھی جب معرف باللام ہو تو اس معمول میں تین وجہ پڑھنی جائز ہیں۔ ① معمول پر رفع پڑھنا، جیسے: زَيْدٌ الْحَسَنُ الْوَجْهَ ② معمول پر جر پڑھنا، جیسے: زَيْدٌ الْحَسَنِ الْوَجْهَ ③ معمول پر نصب پڑھنا، بنا بر تشبیه بالمفعول، جیسے: زَيْدٌ الْحَسَنِ الْوَجْهَ پہلی صورت قبیح ہے۔ کیونکہ صیغہ صفت کا ضمیر رابط سے خالی ہے۔ باقی دونوں صورتیں احسن ہیں۔ اس کے لیے ہر ایک میں ایک ضمیر رابط موجود ہے۔ لیکن ان دونوں میں قدرے فرق ہے کہ جر والی صورت مختار ہے۔ کیونکہ جر مضاف الیہ ہونے کی بنا پر ہے اور بالاصالت ہے۔ اور تیسری صورت مختار نہیں۔ کیونکہ صیغہ صفت کا معمول کے لیے ناصب نہیں ہوا کرتا۔ لہذا مفعول کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے نصب آگئی۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ نصب بالطبیعت ہوگی بالاصالت نہیں ہوگی۔ اور اسی مختار صورت میں بوجہ اضافت مضاف الیہ میں تخصیص حاصل ہوگی۔ کیونکہ اصل میں تھا: اَلْحَسَنُ الْوَجْهِ ضمیر مضاف الیہ محذوف ہو کر المحسن میں مُشْتَبَّہ ہو چکی ہے تاکہ موصوف کے ساتھ ربط باقی رہے۔ پھر لام تعریف لایا گیا ہے اور اس میں بھی تخفیف ہے۔ نیز رفع کی بجائے کسرہ آتا یہ بھی خفت ہے۔ لہذا المحسن الوجہ یہ مثال، جائز ہوگی۔ اور الضارب الرجل اسی کے مشابہ ہے۔ اس طور پر کہ دونوں میں صفت اور معمول معرف باللام ہے۔ اسی مشابہت کی بنا پر الضارب الرجل کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ مشابہت مذکورہ الضارب زیدٌ میں نہیں پائی جاتی۔ لہذا اس کو الضارب الرجل پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہوا۔ کیونکہ علت جواز مشترک نہیں۔

**سوال** حَمَلًا عَلَى الْمُخْتَارِ میں حَمَلًا مفعول لہ ہے۔ حالانکہ مفعول لہ کے منصوب ہونے کے

لیے ضابطہ گزر چکا ہے کہ فعل مُعْتَل اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہو، جب کہ یہاں پر فاعل ایک نہیں۔ کیونکہ جار کا فاعل الضاربُ الرَّجُلُ ہے۔ اور حملہا کا فاعل نحوی حضرات ہیں۔

**جواب** یہاں حملہا مصدر مبنی للفاعل نہیں، بلکہ یہ مبنی للمفعول ہے۔ مبنی مضمّنیت۔ اور یہ بات

ظاہر ہے کہ معمولیت صفت ہے الضارب الرجل کی۔ تو فاعل بھی وہی ہے۔

**ترک** وَالضَّارِبُكَ وَشِبْهُهُ فِي مَنْ قَالَ إِنَّهُ مُضَافٌ حَمَلًا عَلَى ضَارِبِكَ۔ دلیل راجع کا جواب

دلیل رابع: ضم کے نزدیک دلیل راجع ہے کہ الضَّارِبُكَ اور الضَّارِبُ زَيْدِ دونوں عدم حصول تخفیف میں برابر ہیں۔ کیونکہ دونوں میں تنوین کا ساقط ہونا الف لام کی وجہ سے ہے نہ کہ اضافت کی وجہ سے۔ تو جس طرح الضاربك بالاتفاق جائز ہے اسی طرح الضارب زيد بھی جائز ہونا چاہیے۔ مُضَفٌّ نے جواب دیا والضارب وشبهه اسکی تفصیل یہ ہے کہ الضاربك میں نحویوں کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ مرکب اضافی نہیں بلکہ کاف ضمیر منصوب مقتصل مفعول بہ ہے۔ لہذا یہ فی ما نحن فیہ سے خارج ہے۔ اور بعض کے نزدیک یہ مرکب اضافی ہے۔ اور تنوین کا ساقط ہونا بھی الف لام کی وجہ سے ہے۔ تو یہ باوجود اسکے کہ مفید تخفیف پھر بھی جائز ہے۔ اس لیے کہ اس کی مشابہت الضاربك کے ساتھ ہے۔ اسطور پر کہ دونوں میں اسم فاعل ضمیر مقتصل کی طرف مضاف ہے۔ اور دونوں کے اندر تنوین کا ساقط ہونا اضافت کی وجہ سے نہیں، تو جس طرح الضاربك والی مثال جائز ہے تو اسی طرح الضارب زيد والی مثال بھی جائز ہے۔ بلکہ اسکی تشبیہ بھی جائز ہے۔ جیسے: الضَّارِبِي، الضَّارِبَةُ لیکن یہ مشابہت الضَّارِبُ زَيْدِ میں نہیں ہے۔ لہذا الضارب زيد والی مثال ممتنع اور ناجائز ہے۔

**سوال** ضَارِبُ زَيْدٍ بالاتفاق جائز ہے اسی طرح الضَّارِبُ زَيْدِ کو بھی جائز ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ اسکے ساتھ مشابہت ہے اسکی۔ کیونکہ دونوں میں مضاف اسم فاعل ہے۔ اور مضاف الیہ علم ہے اس مشابہت کی بناء پر الضَّارِبُ زَيْدِ کو جائز ہونا چاہیے تھا۔ جیسا کہ الضاربك کو بناء مشابہت جائز قرار دیا ہے۔

**جواب** الضاربك اور ضاربك کی مشابہت پر قیاس کرنا غلط ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان فرق واضح ہے۔ وہ یہ کہ ان دونوں کی وجہ تسمیہ تنوین کا ساقط کرنا ہے بغیر اضافت کے۔ جو ان دونوں میں مشترک نہیں، کیونکہ الضَّارِبُ زَيْدِ میں الف لام کی وجہ سے اور ضارب زيد میں اضافت کی وجہ سے تنوین ساقط ہے۔ لہذا یہ قیاس درست نہیں۔

**سوال** اسپر کیا دلیل ہے کہ ضاربك تنوین کا ساقط ہونا بوجہ اتصال ضمیر ہے اضافت نہیں؟

**جواب** اسپر دلیل یہ ہے کہ اگر تنوین کا ساقط ہونا اضافت کی وجہ سے ہو تا جس طرح ضارب زيد قبل از اضافت ضارب زيداً تھا اسی طرح یہ قبل از اضافت مثل ضاربك کے ہونا چاہیے تھا۔

حالانکہ یہ درست نہیں۔ کیونکہ کلام عرب میں اس طرح مشتعل نہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ تنوین اور ضمیر متّصل تنانی ہوتی ہیں۔ اس لیے تنوین کلمہ کی تمامیت پر دلالت کرتی ہے۔ اور ضمیر متّصل باقبل کیلئے تنمہ ہوتی ہے۔

**سوال** اس سے تو لازم آئے گا کہ ضاربک کی اضافت بھی ضائع ہوئی چاہیے، کیونکہ یہ مفید تحقیق نہیں؟

**جواب** افادہ تحقیق اس وقت ضروری ہے جب کہ اتصال ضمیر نہ ہو۔

**ثانی** وَلَا يُضَافُ مَوْصُوفٌ إِلَى صِفَةٍ وَلَا صِفَةٌ إِلَى مَوْصُوفٍ مُضْتً اس عبارت میں دو قاعدے بیان کرنا چاہتے ہیں۔

قاعدہ اولی: موصوف کی اضافت صفت کی طرف ناجائز ہے۔

دلیل اول: صفت کی موصوف کے ساتھ اعراب میں موافقت واجب ہے۔ اگر موصوف کو مضاف کر دیا جائے تو صفت مجرور ہو جائے گی تو موافقت فی الاعراب اور متابعت جو واجب تھی مُنعدم ہو جائے گی۔ اور یہ دلیل لفظی اور درجہ لفظی تھی۔

دلیل ثانی: جو کہ علت معنوی ہے وہ یہ ہے کہ ترقی ترکیبی مرکب تو صیغی اور مرکب اضافی کا معنی متغایر ہے۔ مرکب تو صیغی کا معنی ہے: وَصَفَ الشَّيْءَ بِشَيْءٍ اور مرکب اضافی کا معنی ہے: نِسْبَةُ الشَّيْءِ إِلَى شَيْءٍ لہذا یہ دونوں ایک دوسرے کے قائم مقام نہیں ہو سکتیں۔

دلیل ثالث: موصوف صفت میں اتحاد ہوتا ہے اور مضاف الیہ میں تغایر ہوتا ہے۔ اس لیے موصوف صفت کی طرف مضاف نہیں ہو سکتا۔

قاعدہ ثانیہ: وَلَا صِفَةٌ إِلَى مَوْصُوفٍ صفت کی اضافت موصوف کی طرف کرنا جائز نہیں۔

دلیل اول: صفت تابع ہوتی ہے اور موصوف متبوع۔ اگر صفت کو مقدم کیا جائے تو لازم آئے گا تابع کا متبوع پر مقدم ہونا۔ حالانکہ یہ ضابطہ مسلمہ ہے کہ تابع کبھی بھی متبوع پر مقدم ہو سکتا ہی نہیں۔

دلیل ثانی: اسکے لیے وہی دلیل ثانی جاری کی جا سکتی ہے جو کہ گزر چکی ہے کہ مرکب تو صیغی اور مرکب اضافی کے معنی میں تغایر ہے۔

**قول** وَمِثْلُ مَسْبُودِ الْجَمِيعِ وَجَانِبِ الْغُرَبِ وَصَلَوَةُ الْأَوَّلَى وَبَقْلَةُ الْحَمَفَاءِ مُتَأَوَّلٌ قاعدہ اولی

پر وارد ہونے والے سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔



**سوال** آپ نے قاعدہ بیان کیا کہ موصوف کی اضافت صفت کی طرف جائز نہیں، حالانکہ ہم آپ کو چار مثالیں دکھاتے ہیں جن میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے۔ جیسے: مسجد الجامع اس میں مسجد موصوف ہے اور جامع صفت ہے۔ اسی طرح جانب الغربی اور صلوة الاولى، بقلة الحمقاء ان چاروں مثالوں میں موصوف کی صفت کی طرف اضافت ہے تو لہذا آپ کا یہ قاعدہ غلط ہوا؟

**جواب** جب یہ قاعدہ اولی دلائل سے ثابت ہو چکا ہے تو اس جیسی تراکیب کی تاویل کرنا واجب ہوگی۔ اور ان میں تاویل یہ ہے کہ یہاں مضاف کے بعد موصوف مقرر ہے۔ لہذا یہ مضاف موصوف نہیں۔ جیسے: مسجد الجامع اصل میں مسجد وقت الجامع تھا، اسی طرح جانب الغربی اصل میں جانب مکان الغربی اور صلوة الاولى اصل میں صلوة ساعة الاولى اور بقلة الحمقاء اصل میں بقلة حبة الحمقاء تھا، لہذا ان میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہرگز جائز نہیں۔

**جواب** یہ جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ مثلاً جامع سے مراد مخصوص جامع یعنی مسجد مراد لی جائے تو اب یہ اضافت، عام الی الخاص کے قبیل سے ہو جائے گی، جیسا کہ یوم الاحد میں اور اسی طرح جانب الغربی میں غربی سے مخصوص جانب مراد لی جائے تو یہ بھی اسی قبیل سے ہوگی۔ جیسے: جانب الیمین، الاولى سے مخصوص اولی مراد ہو۔ یعنی ظہر، اب یہ اسی قبیل سے ہوگی۔ جیسے: صلوة الظہر اسی طرح الحمقاء سے مضاف حمقاء یعنی بقلة مراد ہو تو اس میں بھی یہی اضافت العام الی الخاص کے قبیل سے ہوگی۔ جیسے حبة الخنطة، صلوة الظہر کو اولی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ سب سے پہلی نماز ہے جو باجماعت ادا کی گئی تھی۔ اور بقلة الحمقاء غرض کا ساگ ہے۔ اور یہ ایسے مقام پر آگتا ہے جس پر لوگ چلتے پھرتے ہیں۔ اسی لیے یہ دیر پا نہیں ہوتا۔ حماقت کے ساتھ اس کا مشفق کرنا اسی وجہ سے ہے کہ اگر ذرا بھر بھی کچھ دار ہو تا تو یہ دوسرے مقام پر آگتا اور اسے دیر پا زندگی ملتی۔ اور جب اس میں کچھ ہی نہیں تو یہ احمق ہوا۔

**جواب** وَمِثْلُ جَرْدُ قَطِيفَةٍ وَأَخْلَاقُ ثِيَابٍ یہ قاعدہ ثانیہ پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال** ہم نے یہ قاعدہ بیان کیا کہ صفت کی اضافت موصوف کی طرف نہیں ہو سکتی۔ ہم دو مثالیں دکھاتے ہیں جہاں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔ جیسے: جَرْدُ قَطِيفَةٍ وَأَخْلَاقُ

ثِيَابِ اصل میں تھا: قَطِيفَةُ جَزْدٌ ثِيَابُ أَخْلَاقٍ جب یہ قاعدہ ثانیہ بھی دلیل سے ثابت ہوا تو ان جیسی تراکیب میں تاویل کرنا واجب ہوگی۔ اور ان میں تاویل یہ ہوگی کہ ان دونوں مثالوں میں مضاف سے پہلے موصوف تھا، اصل عبارت یہ تھی: قَطِيفَةُ جَزْدٌ تو یہ مرکب توصیفی ہے۔ موصوف کو حذف کر دیا، اب جَزْدٌ باقی رہ گیا۔ جس کے معنی پارچہ، ریشہ اور اس میں جنس کے اعتبار سے ابہام تھا کہ یہ چادر ہے یا عمامہ ہے یا تولیہ۔ اس ابہام کو دور کرنے کے لیے اس کی اضافت کی گئی قَطِيفَةُ کی طرف۔ تاکہ ابہام دور ہو جائے اور تخصیص حاصل ہو جائے۔ لہذا یہ از قبیل اضافت مبہم الی الیان ہوگی حصول تخصیص کے لیے۔ یا یوں کہا جائے اضافت العام الی الخاص کے قبیل سے ہے تخصیص کے حصول کے لیے۔ اور اسی طرح ثِيَابِ اخلاق میں ثِيَابِ موصوف کو حذف کر دیا۔ اب اخلاق میں ابہام تھا کہ از قبیل ثِيَابِ ہے یا کتاب وغیرہ۔ تو اس ابہام کو دور کرنے کے لیے ثِيَابِ کی طرف مضاف کر دیا تاکہ ابہام دور ہو جائے اور تخصیص حاصل ہو جائے۔

**خبر** وَلَا يُضَافُ اسْمٌ مِّثْلُ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ كُلِّتِ وَأَسَدٍ وَحَبَسٍ وَمَنْعٍ لِعَدَمِ الْقَائِدَةِ۔

قاعدہ ثالثہ کا بیان کہ مضاف نہیں ہوتا، ایسا اسم جو مضاف الیہ کے ساتھ عموم و خصوص میں مشابہ ہو۔ یہاں پر عموم و خصوص سے مراد مشہور معنی نہیں جو باعتبار صدق کے ہوتا ہے، بلکہ لغوی معنی مراد ہے۔ عموم بمعنی شمول اطلاق اور خصوص بمعنی عدم شمول اطلاق خواہ وہ دونوں مترادف ہوں جیسے لیث اور اسد کہ ان میں مشابہت ہے شمول اطلاق سے بھی کہ جس پر لیث کا اطلاق ہوگا اس پر اسد کا اطلاق ہوگا۔ اور برعکس اور عدم شمول میں بھی مشابہت ہے کہ جس چیز پر لیث کا اطلاق صحیح نہیں اس پر اسد کا اطلاق بھی صحیح نہیں اور برعکس بھی ایسے تو جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عام کی طرف اور خاص کی طرف اضافت ناجائز ہے۔ جیسے: لیث کی اسد کی طرف اضافت جائز نہیں، اسی طرح حَبَسٍ منع کی طرف اضافت جائز نہیں۔ اسی طرح انسان کی حیوان کی طرف اضافت جائز نہیں۔ کیونکہ اس اضافت سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہاں البتہ عام کی خاص کی طرف اضافت ہو سکتی ہے۔ جیسے: کل الدراہم۔ کل عام ہے اور دراهم خاص ہے۔ اسی طرح عین الشئ یہاں بھی خاص کی اضافت عام کی طرف ہے کہ عین معین چیز کو کہتے ہیں جو کہ خاص ہے، اور شئی مطلق چیز کو کہتے ہیں جو عام ہے۔

**ترجمہ:** وَقَوْلُهُمْ سَعِيدٌ كَرِزٌ وَنَحْوُهُ مُتَّأَوِّلٌ یہ عبارت فتاعده ثالثہ پر وارد ہونے والے سوال کا جواب ہے۔

**سوال:** تم نے کہا کہ خاص کی خاص کی طرف اضافت نہیں ہو سکتی۔ ہم دکھاتے ہیں کہ سَعِيدٌ كَرِزٌ میں سعید کی کرز کی طرف اضافت ہے۔ حالانکہ دونوں خاص ہیں۔ کیونکہ سعید عَلَمٌ ہے۔ کرز لُقب ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ نام اور لقب دونوں خاص ہوتے ہیں۔

**جواب:** جب یہ قاعدہ ثالثہ دلیل سے ثابت ہو گیا تو اس جیسی مثالوں میں تاویل کرنا واجب ہوگی۔ وہ تاویل یہ ہے کہ سعید سے مراد دال ہے۔ اور کرز سے مثال مدلول ہے۔ یعنی اس آدمی کی ذات مراد ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ دال اور چیز ہوتی ہے، اور مدلول اور چیز۔ اس لیے اضافت سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

**ترجمہ:** وَإِذَا أُضِيفَ الْأِسْمُ الصَّخِيحُ إِلَى سَاءِ الْمُتَكَلِّمِ كَيْسَرٌ أَخْرَجَهُ وَالْيَاءُ مَفْتُوحَةً أَوْ سَاكِنَةً. مُصَنَّفٌ اضافت لفظی کے معنوی احکام ذکر کرنے کے بعد اضافت لفظی کے لفظی احکام ذکر کرتے ہیں۔ یا یوں تعبیر کیا جائے کہ مُصَنَّفٌ وہ اسماء جن کی اضافت جائز نہیں تھی جن کے لیے قواعد ثلاثہ ذکر کیے ان سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے مُصَنَّفٌ مضاف کے آخر کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کہاں اس کو ثابت رکھا جائے گا اور کہاں حذف کیا جائے گا۔ اور اس کے ساتھ اور حالات کو بھی ذکر کیا جائے گا۔ جن کے لیے چند صورتیں ہیں۔ ① اسم صحیح یا ملحق الصصح مضاف ہو یا بہ متکلم کی طرف، تو اس کا حکم یہ ہے کہ یائے متکلم کی مناسبت کی وجہ سے مضاف کے آخر میں کسرہ دیں گے۔ اور یائے متکلم مضاف الیہ کو مفتوح پڑھنا بھی جائز ہے اور ساکن پڑھنا بھی جائز ہے۔ یاد رکھیں اسم صحیح نحو یوں کے نزدیک وہ ہے جس کے آخر میں حرف علت نہ ہو، اور ملحق اس کو کہتے ہیں جس کے آخر میں حرف علت تو ہو لیکن ماقبل ساکن ہو، اس کو جاری مجرئی صحیح بھی کہتے ہیں۔ اس الحاق کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح صحیح پر کوئی حرکت ثقیل نہیں ہوتی اسی طرح اس پر بھی حرف صحیح کی طرح کوئی حرکت ثقیل نہیں ہوتی۔ جس طرح صحیح حرکات ثلاثہ کو قبول کرتا ہے، اسی طرح یہ بھی قبول کرتا ہے۔ کیونکہ ساکن کے بعد حرکت ثقیل نہیں ہوا کرتی۔ یہ فتاعده ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یائے متکلم کے مفتوح اور ساکن ہونے میں اختلاف ہے کہ فتح ہے سکون۔ اصح بات یہ ہے کہ فتح اصل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یائے متکلم ایک حرفی ہے۔ اور ایک حرفی کے لیے یہ فتاعده ہے کہ وہ متحرک ہو، تاکہ ابتداءً بال سکون لازم نہ

آئے۔ جب اس یار کو متحرک کرنا ہے اور حرکت میں خفت کی وجہ سے اصل فتح ہے اسی وجہ سے یار نے متکلم کا مفتوح ہونا اولیٰ ہے۔ اسی وجہ سے مُصَنَّف نے اس کو بھی مقدم کیا۔

**سوال** ایک حرفی کلمہ میں حرکت اصل اس وقت ہوتی ہے جب ابتداء بال سکون ہو، اور یہاں ابتداء بال سکون نہیں ہے۔ بلکہ یار نے متکلم آخر میں آرہی ہے۔ تو لہذا جب وہ علت ہی نہ رہی تو اس کا متحرک ہونا بھی اصل نہ رہا۔ لہذا ساکن ہونا اصل ہوا۔

**جواب** ابتداء بال ساکن دو قسم پر ہے۔ ① حقیقی، ② حکمی۔ حقیقتہً اس وقت جب ایک حرفی کلمہ ابتداء میں ہو۔ جیسے: کَتَبْتُ اَنْحُوْكَ میں کاف ساکن ہے اور کَلَمًا اس وقت جب کہ ایک حرفی کلمہ ابتداء میں واقع نہ ہو۔ لَشِیْکِن کلمہ مُستقلہ ہونے کی وجہ سے ابتداء کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کا ساکن ہونا بھی خلافِ اولیٰ ہے اور متحرک ہونا اولیٰ ہے۔ جیسے: ثَوْبِيْ، دَلْوِيْ، اسی طرح ثَوْبِيْ، دَلْوِيْ۔

**ترجمہ** فَإِنْ كَانَ آخِرُهُ أَلِفًا تَثْبُتْ وَهَذَا يُلْ تَقْلِبُهَا لِغَيْرِ التَّثْنِيَةِ يَاءٌ صورت ثانیہ کا بیان ہے کہ اگر مضاف ایسا اسم ہو جس کے آخر میں الف ہو تو جب یار نے متکلم کی طرف مضاف ہوگا تو الف کو ثابت رکھا جائے گا۔ کیونکہ الف کے انقلاب اور تبدیلی کے لیے کوئی علتِ موجبہ متحقق نہیں ہے۔ اور یہی لغتِ فصیح ہے۔ جیسے: عَصَاً میں عَصَاً پڑھا جائے گا۔ البتہ قبیلہ ہذیل والے اس الف کو یا سے تبدیل کر کے پھر یا کو یا میں ادغام کرتے ہیں۔ جس پر وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ یا ماقبل میں کسرہ چاہتی ہے۔ جیسا کہ ماقبل میں یح اور یحٰ میں گزر چکا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ الف حرکت کو قبول ہی نہیں کرتا تو الف کو یا سے بدلا جائے گا تا کہ حتی الامکان مشابہت باقی رہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یا ماقبل میں کسرہ کیوں چاہتی ہے؟ جس کا جواب یہ کہ یا جنس ہے کسرہ سے ہے اور اسی وجہ سے اعراب میں بھی یا کسرہ کی جگہ آتی ہے، جیسے ثَنِيَّة میں اور جمع میں، جیسے: عَصَاً، الف کو یا سے بدلا، پھر یا کو یا میں ادغام کیا تو عَصَاً ہو گیا۔ لیکن یاد رکھیں انکے نزدیک بھی الف ثَنِيَّة کو یا سے ہرگز نہیں بدلا جائے گا۔ کیونکہ الف ثَنِيَّة کو یا سے بدلنے سے حالت رفع حالت نصب اور حالت جر میں التباس لازم آتا ہے۔

**سوال** اگر التباس مانع بنتا تو پھر جمع مذکر سالم جو مضاف یار نے متکلم ہے تو اس میں بھی واو کو یا سے نہیں بدلنا چاہیے کیونکہ بدلنے سے تو حالتِ رفع اور حالتِ نصب اور حالتِ جر کا التباس لازم آتا ہے۔ جیسے: مُسْلِمِيْنَ۔

**جواب** دونوں انقلاب اور تبدیلی میں فرق ہے، الف تشبیہ کی تبدیلی یہ کسی وجہی قانون سے نہیں بخلاف جمع مذکر سالم کے کہ اس میں انقلاب اور تبدیلی وجہی قانون سے ہے۔ لہذا التباس اس انقلابی تبدیلی کے لیے مانع ہوگا جو وجہی قانون سے نہیں اور اس تبدیلی اور انقلاب کے لیے مانع نہ ہو جو وجہی قانون سے ہے۔ فاندفع الاشکال۔

**قائد** وَإِنْ كَانَ يَاءٌ أَذْغَمَتْ

چوتھی صورت اگر اسم متقوس مضاف ہو یا لے متکلم کی طرف اس کا حکم یہ ہے کہ یا کو یا میں ادغام کر دیا جائے گا کیونکہ دو حرف ایک جنس کے جمع ہو گئے۔ جس کے لیے **قائد** ہے کہ اگر دو حرف ایک جنس کے جمع ہوں تو ان کا ادغام کرنا واجب ہوتا ہے۔ جیسے: مُسْلِمِيٌّ حالتِ نصب اور جر میں۔ اصل میں مُسْلِمِيْنِ تھا۔ جب اس کی اضافت یا لے متکلم کی طرف کی تو نون گر گیا، اور یا کو یا میں ادغام کر دیا تو مُسْلِمِيٌّ ہو گیا۔ اسی طرح قاض سے فَاضِيٌّ۔

**سوال** فِي يَوْمٍ میں دو حرف ایک جنس کے ہیں، لیکن ادغام واجب تو درکنار جائز ہی نہیں۔

**جواب** یہ قاعدہ اس وقت ہے جب دو حرفوں کا اجتماع حقیقتہً ایک کلمہ میں ہو۔ جیسے: مذہ میں، یا علماً ایک کلمہ میں ہوں۔ جیسے مضاف مضاف الیہ میں مسلمی وغیرہ۔ اور فی یومٍ والی مثال میں علیحدہ علیحدہ کلمہ ہے نہ حقیقتہً ایک کلمہ ہے اور نہ علماً ایک کلمہ ہے۔

**قائد** وَإِنْ كَانَ وَادًا قَلِبْتَ يَاءً وَأَذْغَمْتَ الْيَاءَ لِلْسَّاكِنِينَ۔ اس عبارت میں پانچوں صورت کا بیان ہے۔ اگر ایسا اسم ہو جس کے آخر میں واو ہو تو اس کو مضاف کیا جائے گا یا لے متکلم کی طرف تو واو کو یا سے تبدیل کر کے پھر یا کو یا میں ادغام کیا جائے گا بقانون قَوَّيْل۔ اور یا پر فتح پڑھا جائے گا۔ اور یہ فتح اس لیے ہوگا تاکہ ساکنین کا اجتماع لازم نہ آئے۔ اور للساکنین سے پہلے دو مضاف مقدر ہیں۔ یعنی لزوم اجتماع الساکنین اور حرکات میں سے چونکہ فتح انھن الحركات ہے اس لیے یا کو فتح دیا جائے گا۔

**قائد** وَأَمَّا الْأَسْمَاءُ الَّتِي هِيَ فَآخِي وَإِنِّي وَأَجَازُ الْمَبْرَدِ آخِي وَإِنِّي وَتَقُولُ حَيٌّ وَهَنِي وَيُقَالُ فِي فِي الْأَكْثَرِ وَقِيٌّ وَإِذَا قُطِعَتْ قِيلَ آخٌ وَأَبٌ وَحَمٌ وَهَنْ وَقَمَرٌ وَقَتَحَ الْفَاءُ أَفْصَحُ مِنْهُمَا وَجَاءَ حَمٌ مِثْلُ يَدٍ وَخَبٌ وَدَلُو وَعَصَا مِثْلًا وَجَاءَ هَنْ مِثْلُ يَدٍ مِثْلًا۔

مُصَنَّفُ اسمائے ستہ مکررہ کو بیان فرما رہے ہیں کہ جب یہ یا لے متکلم کی طرف مضاف ہوں

سوائے ذُو کے باقی اسماء یائے متکلم کی طرف مضاف ہوتے ہیں۔ اَخ اور اَب میں اختلاف ہے۔ مبرود کے نزدیک اَخ، اَب اصل میں اَخُو، اَبُو تھے، تو جب اضافت کی جائے گی یائے متکلم کی طرف تو واو کو یا سے بدل کر ادغام کر دیا جائے گا۔ اور یا کے ماقبل کو کسرہ دیا جائے گا تو اِی و اِی پڑھنا جائز ہوگا۔ دوسرے نحووں کے نزدیک واو کے حذف کو نسیا نسیا قرار دیا جائے گا جیسا کہ یَذ اور دَم میں قرار دیا گیا ہے۔ تو جس طرح یَذ اور دَم یائے متکلم کی طرف مضاف ہو کر یَذی، دَمی پڑھے جاتے ہیں، اسی طرح ان کو بھی اِی و اِی اور اِی پڑھا جائے گا۔ باقی اسمائے ستہ میں اتفاق ہے کہ عورت کا قول حسی اور ہنی کہ ان کو جب یائے متکلم کی طرف مضاف کیا جائے گا تو ان کی واو کو نسیا نسیا ہی قرار دیا جائے گا۔ اور فی جو اصل میں فَوْق تھا تو ہا کو نسیا نسیا کے طور پر حذف کر دیا جائے گا، اور واو جو عدم اضافت کے وقت میم سے تبدیل ہو چکی تھی اس کو واپس لایا جائے گا۔ پھر اس واو کو یا سے تبدیل کر کے ادغام کر دیا جائے گا۔ تو اکثر استعمال میں فی پڑھا جاتا ہے اور بعض استعمال میں فی پڑھا جاتا ہے۔ میم کو باقی رکھ کر اضافت کر دیتے ہیں لیکن عدم اضافت کے وقت واو کو میم سے اس لیے بدل دیا جاتا تھا کہ اعراب اور تنوین کے دخول کے وقت یہ ایک حرفی کلمہ نہ رہ جائے۔ کیونکہ جب اس پر اعراب جاری ہوگا تو فَوْ، فَوْ، فَوْ۔ واو متحرک ماقبل مفتوح ہو تو فِعال والے قانون سے واو، الف ہو جائے گی۔ پھر الثقائے ساکنین والے قانون سے واو گرجائے گی تو ایک حرفی کلمہ باقی رہ جائے گا۔ اس لیے عدم اضافت کی صورت میں، واو کو میم سے بدل دیا جاتا ہے۔ اور جس وقت یہ پانچوں اسم یعنی اَب، اَخ، هُن، حَم، فَم، اضافت سے منقطع واقع ہوں تو ان میں اسم صریح کی طرح پڑھا جائے گا۔ اور یاد رکھیں کہ فَم کو تین حالتوں میں پڑھ سکتے ہیں۔ فَا کے فتح کے ساتھ، ضَم کے ساتھ اور کسرہ کے ساتھ۔ تینوں حالتیں فَم، فَم، فَم جائز ہیں۔ جب ان کی اضافت کی جائے تو ان پر تین اعراب پڑھے جاتے ہیں۔ جیسے: جَاءَ اِی فَوْق، رَأَيْتُ فَاک، مَرَدْتُ بِفِیْکِ تو اعراب کے مطابق پڑھنا، اور حَم میں تین اعراب پڑھے جائیں گے۔ اور حَم کو چار الفاظ کے ساتھ تشبیہ کی وجہ سے چار حالتوں میں پڑھنا جائز ہے۔ ① حَم کو یَذ کی طرح پڑھا جائے یعنی حرف محذوف کو واپس نہ لایا جائے، جیسے: هَذَا حَمٌ وَرَأَيْتُ حَمًا وَ مَرَدْتُ بِحَمٍ۔ اسی طرح هَذَا حَمُکَ ② خَبَّء کی طرح یعنی مموز اللام بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ جیسے: هَذَا حَمٌ وَهَذَا حَمُکَ ③ دَلُو کی طرح یعنی واو کو واپس لا کر بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ جیسے: هَذَا حَمُو ④ عَصَا کی طرح یعنی الف مقصورہ کے ساتھ بھی پڑھا جاسکتا ہے۔ جیسے: هَذَا

حَمًا وَهَذَا حَمَالِكُ ﴿۱۰﴾ اور هُنَّ مطلقاً یعنی بحالت افراد اور بحالتِ اضافت مِثْلُ يَدِ آیا ہے کہ واو محذوفہ کو ہرگز واپس نہیں لایا جاتا۔ جیسے: هَذَا هُنَّ وَهَذَا هُنَّ ﴿۱۱﴾

﴿۱۰﴾ وَذُو لَا يُضَافُ إِلَى مُضْمَرٍ وَلَا يَقْطَعُ۔ اسمائے ستہ مکثرہ میں سے ذُو کے لیے دو قاعدوں کا بیان ہے۔ ۱۔ ذُو ہمیشہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ ۲۔ ذُو بغیر اضافت کے مستعمل نہیں ہوتا۔ دونوں قاعدوں کے لیے دلیل یہ ہے کہ ذُو کی وضع اس لیے ہے کہ اس کے ذریعے اسمائے جنس کو نکرہ یا معرفہ کی صفت بنایا جاتا ہے۔ جیسے: جَاءَ فِي رَجُلٍ ذُو قَالَ۔ اسی طرح جَاءَ فِي زَيْدٍ ذُو الْمَسَالِ اور یہ بات ظاہر ہے کہ ضمیر اسم جنس نہیں ہوتی تو ذُو اس کی طرف مضاف بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر ضمیر کی طرف مضاف ہو جائے تو خلاف وضع ارتکاب لازم آئے گا، اور بغیر اضافت کے بھی استعمال نہیں ہو سکتا۔ تاکہ وضع کی مخالفت نہ ہو۔

﴿سوال﴾ اِنَّمَا يَعْرِفُ ذَا الْفَضْلِ مِنَ النَّائِسِ ذُوُّهُ هِيَاں تو ذُو کی ضمیر کی طرف اضافت ہے۔

﴿جواب﴾ یہ اشعار میں ضمیر کی طرف اضافت ہونا از قبیل شاذ ہے۔

وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (القرآن)

# سِمَايَةُ النُّسُو

— اُردو شرح —

## هَدَايَةُ النُّسُو



تصنیع لطیف

مفتی عطاء الرحمن ٹٹانی

صدر مدرس الجامعہ الشرعیہ گوجرانوالہ

المکتبۃ الشرعیۃ ۰ شمع کالونی، جی ٹی روڈ گوجرانوالہ ۲۵۹۱۸۲



# حضرت مولانا مفتی عطاء الرحمن ملتانی کی تصنیفات

